TRACTATUS
DE GRATIA

INSTITUTIONES THEOLOGIAE DOGMATICAE
AD TEXTUM S. THOMAE CONCINNATAE

TRACTATUS
DE GRATIA

(1 2ae, Quaest. CIX-CXIV)

AUCTORE

FR. ALEXIO MARIA LÉPICIER

ORD. SERV. B. M. V.
IN COLLEGIO URBANO DE PROPAGANDA FIDE
SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORE

Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus (Eph., II, 10).

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
234
LIBRARY
L557
Alma, California

PARISIIS

SUMPTIBUS ET TYPIS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

10, VIA DICTA CASSETTE, 10

6206

Omnia iura proprietatis auctor et editor sibi vindicant.

Hoc opus, iuxta leges, mense Martii 1907, fuit depositum.

Scuola Tipografica Salesiana — Firenze

MARIAE

MATRI · DIVINAE · GRATIAE

APPROBATIONES

AVE † MARIA

Libentissime concedimus ut opus, cui titulus *Tractatus de Gratia*, a Reverendissimo P. Mag. Alexio Maria Lépicier Ordinis nostri Procuratore Generali, in Collegio Urbano de Propaganda Fide Theologiae Dogmaticae Professore, eiusdemque Sacrae Congregationis Consultore, etc., typis edi possit, servatis aliunde de iure servandis.

Romae, ex Conv. Nostro S. Mariae in Via, die 31 Ian., 1907.

Loco † sigilli.

Fr. Peregrinus Maria Stagni,
Ord. Serv. B. M. V. Prior Generalis.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus LEPIDI, O. P. S. P. Ap. Magister.

IMPRIMATUR

Iosephus CEPPETELLI, Patriarch. Const. Vicesgerens.

DILECTO FILIO

ALEXIO MARIAE LÉPICIER

SAC. EX ORDINE SERVORUM MARIAE

DOCTORI DECURIALI SACRAE THEOLOGIAE TRADENDAE

IN SCHOLIS COLLEGII

CHRISTIANO NOMINI PROPAGANDO

PIUS PP. X.

Dilecte fili, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Quum tu magisterium sacrae theologiae in scholis Collegii Urbaniani iamdudum egregia cum laude obtineas, recte facis planeque secundum vota peritorum, ea vulgando quae his non paucis annis commentatus es in usum disciplinae. Sic enim non modo alumnis tuis melius consulis; sed multo pluribus copiam praebes de ingenio, eruditione studioque tuo proficiendi.

Itaque existimare debes pergrata accidisse Nobis oblata a te nuper volumina, in quibus ad mentem Doctoris Angelici de Deo Uno, de Sanctissima Trinitate, de Incarnatione Verbi *tractas. Et quidem probari in his videmus vel subtiliter explanatam copioseque ex similibus locis illustratam doctrinam Aquinatis, vel nervose Scripturarum Patrumque fundamentis constituta dogmata, vel idoneos scientiae incrementis petitos fructus, vel perspicuum ac tamquam pietatis odore imbutum scribendi genus.*

Nec minus placuisse doctis viris intelligimus cetera tua scripta, quae Nobis pariter obtulisti, libros de Opere sex dierum

ac Tractatum de Beatissima Virgine Maria Matre Dei, *iterum a te emendatiorem auctioremque editum. Quare gratulamur tibi: atque etiam magnopere auctores sumus, ut quidquid praeterea in hoc genere confeceris, ne intra tuae scholae fines contineas, verum cum bono multorum emolumento in lucem proferas.*

Auspicem caelestium munerum ac testem singularis benevolentiae Nostrae tibi, dilecte Fili, Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die XXXI Maii, anno MCMVI, Pontificatus Nostri tertio.

PIUS PP. X.

PRAEFATIO

Si quis mundi huius operosae moli perlustrandae sedulam applicuerit mentem, haud multum aberit quin ingenti admiratione cieri se sentiat, dum rerum tam multiplicem varietatem tanta harmonia colligatarum cernit. Ex quo, si rectae quidem fuerit sententiae, ad Deum, universi conditorem, prompto surget animo, eique pro benefactis debitas laudes dignasque grates persolvere sataget.

At quamtumvis praestans sit mundi huius spectabilis forma, fere tamen nihilum existimanda est, si alterius mundi, qui scilicet oculi corporei aciem effugit, speciositati comparetur. Nimirum, praeter rerum naturalium ordinem, variis speciebus constantem, Deus optimus condidit et supernaturalem quemdam ordinem, in quo participata eius similitudo splendidius reluceret. Qui ordo, a forma unde specificatur, *gratiae* vocatus, ordinem naturae tantum superat, quantum terra nostra caelorum immensitate vincitur. Qui etiam finis est, ad quem universi natura respicit ; quae quantumvis plurimo insignita cultu aliud tamen non est nisi elongata quaedam et imperfectissima ordinis supernaturalis figura.

In hoc autem ordine condendo, cuius ratio in pleniori Dei manifestatione promenda, et in vita aeterna creaturae rationali, in aperta divinae Essentiae visione, largienda, consistit, divina bonitas, speciali complacentia processisse facile deprehenditur, cum, secundum propositum praedestinationis ab aeterno in mente divina existentis, huius ordinis causam exemplarem Deus esse voluerit ipsummet suum Unigenitum Filium, hominem factum, cui conformari debeat quisquis ex hominibus, ad beatitudinem aeternam sit praeordinatus, non

tamen absque operibus bonis, quae homo adultus Christi gratiâ perficere debeat. Quod egregie traditur a S. Paulo dum scribit [1]: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus*; quibus verbis contineri quatuor huius ordinis causas, quas modo recensuimus, scilicet, efficientem, finalem, formalem et materialem, sat aperte manifestum est.

Haec igitur ea sunt, quae in praesenti *de gratia* tractatione, Deo iuvante, exponenda suscipimus: in qua ordinis supernaturalis constitutio secundum gratiae ordinem perpendetur, simulque ad examen revocabuntur quotquot contra hunc ordinem, temporis decursu, errores unquam fuerint prolati. Hi autem sunt, ut ad certa quaedam capita illos statim reducamus, primo, eorum vesana positio, qui cum pelagianis, gratiae necessitatem ad vitam aeternam habendam, aut cum semipelagianis ad initium iustificationis consequendum negaverunt; fatalistarum somnium, hominem necessitate quadam suae naturae cogi ad certi generis mala perpetranda; manichaeorum figmentum, ultimam hominis beatitudinem non in Dei immediata possessione, verum in quadam naturali perfectione consistere; denique Novatorum saeculi XVI temeraria placita, bona opera ad salutem haudquaquam requiri, aut, quod peius est, ipsamet esse totidem peccata; quos errores S. Paulus, loco supra citato, respexisse simul et profligasse videtur.

A perniciosissimis hisce erroribus, haud latum quidem unguem distant funestissima plurima, quae calamitosa nostra aetas ubertim protulit documenta. Nimirum, hoc sibi praesens saeculum vindicasse cernitur, quod vitiosam diversarum haereseon progeniem, quam praeterita aeva diversis temporibus produxerint, ipsum solum avide susceperit, sollicite aluerit, materno veluti sinu confoverit.

Nam, ex quo novum quoddam philosophandi genus in scholis invectum est, quo, rerum divina origine negata, variae naturae, vi nescio cuius ingenitae virtutis, lento quodam processu, ex primigenia quadam informi materia, evolutae dictae sint, pronum fuit ut, transitu ad ordinem supernaturalem instituto, assereretur hominem posse ad gratiam per seipsum

[1] Eph., II, 10.

pervenire, scilicet, aut ingenita quadam naturae vi, aut virtute illiusmet naturalis perfectionis ad quam praesentis aevi societas perducta est: in quo luce clarius pelagianismi renovationem cernere licet.

Accedit huic et alia labes, e diametro opposita, qua saeculum nostrum mortifero vulnere cruentatur: videlicet doctrina materialistarum, libertati usque adeo infensorum, ut plurimum exagerantes tum indolis haereditatem ab atavis acceptam, tum habitus exercitatione acquisitos, hominem dixerint, sub influxu passionum positum, haud satis liberum esse qui a peccando, data etiam divina gratia, se possit abstinere: cui simile omnino est fatalistarum figmentum, liberum arbitrium, etiam gratia adiutum et correctum, impar esse bono peragendo, malo vitando.

Quid autem dicam de illis recentioribus manichaeis qui, seposito ordine divinae praedestinationis, hominem contendunt ad naturalem beatitatem, supernaturali neglecta, posse per se pervenire, quasi aut illa sufficiat undequaque homini, aut si quidem hanc semel homo amiserit, nihilominus suis propriis viribus ad talem beatitatem ultimo possit pervenire? Nonne similem quoque haec positio se prodit eorum errori, quibus visum est iustificationem non intrinseca sanctificantis gratiae forma compleri, sed tantum extrinseca quadam imputatione divinae iustitiae?

Denique, non minus grave est quod multi hodiedum introducere nituntur, nempe praecepta legis evangelicae de poenitentia et de bonis operibus, ita esse attenuanda, ut non iisdem laboriosis exercitationibus, quibus priorum temporum christiani incubuerunt, sit modo insistendum, mutatis videlicet civilis societatis conditionibus; perinde ac si fides absque operibus hominem possit unquam iustificare, aut, ut dictitare Novatores non erubuerunt, iustificatorum opera totidem sint peccata.

Porro ad hoc quadruplex antiqui serpentis caput penitus abscindendum, iuvat eximia doctrina tractatus *de gratia*, qua et divini auxilii necessitas asseritur ad hoc ut quis ad ordinem supernaturalem pertingere possit, simulque ostenditur hominem, sub influxu gratiae, liberrimum esse, posseque vitare malum, bonum prosequi; eum pariter absque gratiae auxilio,

nullatenus posse finem ultimum, quod est beatitudo, attingere, ad quam etiam requiritur ut opera bona, pro posse suo perficiat. Ex quo satis apparet quam necessario habeat veritatis revelatae magister, in catholica doctrina de gratia, iuxta ea quae Sacra Theologia tradit, probabilem se exhibere, ut fideles in veritate confirmare, errantes convincere, et ad lucem Evangelii reducere possit.

In hac tractatione evolvenda, Angelicum Doctorem, more nostro, ita presso vestigio sumus secuti, ut quaestiones omnes singulosque articulos, quos de hoc argumento in Summa Theologica conscriptos reliquit, ordinatim traderemus, fideliter exponeremus, opportunis exemplis et declarationibus, necnon, ubi opus fuerit, vindiciis, communiremus : etenim in hoc argumento pertractando, si unquam, profunditati doctrinae, ex Paulo et Augustino praesertim mutuatae, methodi claritatem, ex proprio ingenio derivatam, mirabili consociatione Aquinas noster coniunxisse perhibetur.

Faxit Deus ut huius voluminis pii lectores humilisque scriptor, divinae gratiae excellentiam probe agnoscentes, in huius inaestimabili possessione iugiter proficere satagant, iuxta illam Apostoli contestationem[1]: *Et hoc oro ut charitas vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu... ; repleti fructu iustitiae per Iesum Christum, in gloriam et laudem Dei.*

1. Phil., I, 9, 11.

Romae, in festo Conversionis S. Pauli, 1907.

TRACTATUS DE GRATIA

INDEX RERUM

PROOEMIUM

Paginae

1. Lex et gratia 1
2. Huius tractatus dignitas et necessitas 1
3. Quid nomine gratiae veniat 2
4. Gratia large accepta. 3
5. Gratia stricte sumpta 4
6. Gratia Christi 4
7. Partitio huius tractatus 5
8. Monitum 6

QUAESTIO PRIMA

(CIX)

DE NECESSITATE GRATIAE

Prologus

1. Diversi status hominis 8
2. Quid sit necessarium 10
3. Quaestionis divisio 10

ART. I. — *Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit.*

1. Quid sit cognoscere veritatem 12
2. Quid ad motum requiratur 13
3. Principia 13
4. Quid sit mysterium 15
5. PROP. I. — Ad cognitionem cuiuscumque veri in ordine naturali, homo non indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi . . 16
6. PROB. auctoritate 17
7. Ratione theologica 17

paginae

8. Ontologismus refutatur 18
9. Prop. II. — In iis quae excedunt naturalem cognitionem, homo indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi. — Prob. α) Ex Sacra Scriptura 18
10. β) Ex ratione theologica 19
11. Scholion. Diversa gratiae necessitas pro veritatibus ordinis supernaturalis cognoscendis 19
12. Prop. III. — Aliquando Deus miraculose per gratiam hominem instruit de his qua per naturalem cognitionem possunt sciri. — Exponitur . 20
13. Scholion. Huiusmodi revelatio debet dici miraculosa, revelatio autem mysteriorum miraculosa non est 21
14. Concilii Vaticani definitiones 22
15. Corollarium. Quam pretiosa res sit fides 22

Art. II. — *Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia.*

1. Explicatio tituli 23
2. Prop. I. — In quocumque statu, scilicet, sive naturae integrae, sive corruptae, ad volendum et faciendum bonum, homo indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur. — Declaratur 24
3. Solvuntur tacitae obiectiones 24
4. Prop. II. — Ad volendum et faciendum universum bonum in ordine naturali sibi conveniens, id est, totum bonum virtutis acquisitae, α) homo in statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, non indigebat auxilio specialis gratiae; β) sed in statu naturae corruptae constitutus, homo indiget auxilio gratiae sanantis. — Declaratur prima pars 25
5. Declaratur altera pars 26
6. Quaestio. *Quid est gratia sanans?* 27
7. Quid homo corruptus absque gratia facere possit 27
8. Confirmatur praecedens doctrina 29
9. Tacitae obiectiones solvuntur 29
10. Prop. III. — Ad volendum ac faciendum bonum ordinis supernaturalis, id est, bonum virtutis infusae, homo, sive in statu naturae integrae, sive in statu naturae corruptae, indiget virtute gratuita superaddita virtuti naturae 30
11. Prob. auctoritate 30
12. Ratione theologica 32

Art. III. — *Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.*

1. Quotuplex sit amor Dei super omnia 33
2. Status quaestionis 33
3. Prop. I. — In statu naturae integrae, homo non indigebat dono gratiae superaddito bonis naturalibus ad diligendum Deum super omnia naturaliter. — Prob. 34
4. Confirmatur propositio 35

paginae

5. Difficultas solvitur 36
6. Prop. II. — In statu naturae corruptae, homo indiget auxilio gratiae sanantis, ut diligat Deum super omnia naturaliter 36
7. Probatur ratione theologica 37
8. Tacita obiectio solvitur 38
9. Scholion. Interdum aliquis promptior invenitur ad moriendum pro republica quam pro Deo 39
10. Prop. III. — In nullo statu potest homo diligere Deum supernaturaliter absque gratia. — Prob. auctoritate 39
11. Ratione theologica 40
12. Scholion. Nunquam est amor Dei super omnia naturalis, quin simul sit supernaturalis 41
13. Quaestio. *Utrum licitum sit Deum diligere intuitu mercedis?* . . 41
14. Ostenditur praefata veritas 43

Art. IV. — *Utrum homo sine gratia, per sua naturalia, legis praecepta implere possit.*

1. Praenotanda 46
2. Duplex modus adimplendi praecepta legis 46
3. Prop. I. — Homo in statu naturae integrae, quoad sufficientiam operativae virtutis, potuit implere omnia mandata legis quoad substantiam operum, absque ope gratiae specialis. — Ostenditur prop. 47
4. Prop. II. — Homo, in statu naturae corruptae, nequit diu implere omnia mandata legis quoad substantiam operum, sine gratia sanante. — Exponitur 48
5. Probatur prop. 49
6. Scholion. In statu quoque naturae purae homo indiguisset gratia sanante ad implenda omnia mandata legis 50
7. Prop. III. — In nullo statu potest homo sine gratia Dei implere praecepta legis, quantum ad modum agendi, id est, ut ex charitate fiant. — Prob. 50
8. Prop. IV. — Nulla sunt praecepta quae per gratiam Dei non possunt impleri in hac vita. — Prob. 51
9. Confirmatur. 52
10. Scholion. Haec gratiae necessitas non tollit quin homo vere dicatur mandatorum divinorum executor 52

Art. V. — *Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.*

1. Status quaestionis 53
2. Prop. — Homo nequit sine gratia vitam aeternam mereri. — Prob. auctoritate 53
3. Ratione theologica 54
4. Tacita obiectio praeoccupatur 55
5. Difficultas solvitur 55
6. Corollarium. Opera bona, sine gratia facta, sunt meritoria solum praemii naturalis, non autem supernaturalis 56

ART. VI. *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae.*

paginae
1. Praenotandum 56
2. PROP. I. — Non potest homo se praeparare ad donum gratiae habitualis ex sese; sed indiget auxilio divinae gratiae, non quidem habitualis, sed actualiter voluntatem moventis. — PROBATUR auctoritate 57
3. SCHOLION. Solvitur dubietas ex nonnullorum Patrum scriptis orta . . 59
4. Ratio theologica. 59
5. PROP. II. — Initium cuiusque boni operis in ordine supernaturali est a gratia. — PROBATUR auctoritate 60
6. TACITA OBIECTIO SOLVITUR 63
7. SCHOLION. Non solum praeparatio ad gratiam, sed ipsum etiam gratiae desiderium est ex gratia. 63
8. COROLLARIUM. Gratia non datur pro meritis in ordine naturali comparatis 64
9. DIFFICULTAS SOLVITUR 65

ART. VII. *Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.*

1. Quid sit resurgere a peccato 65
2. PROP. I. — Nullo modo potest homo resurgere a peccato per seipsum sine auxilio gratiae 66
3. Ex Sacra Scriptura declaratur haec veritas 66
4. PROB. ex traditione 67
5. Ratio theologica 67
6. CONFIRMATUR 68
7. PROP. II. — Ad imperfectam resurrectionem sufficit gratia actualis; habitualis vero requiritur ad perfectam 69
8. PROB. 1ª Pars. 69
9. PROB. 2ª Pars. 70
10. COROLLARIUM. Gratia simpliciter elevans requiritur ut homo a peccato resurgat 70

ART. VIII. — *Utrum homo sine gratia possit non peccare.*

1. Ratio articuli 71
2. PROP. I. — Secundum statum naturae integrae, peccatum, tum mortale, tum veniale homo poterat vitare sine gratia habituali, non tamen sine auxilio Dei, illum in bono conservantis. — DECLARATUR. 71
3. PROBATUR 71
4. PROP. II. — Secundum statum naturae corruptae, potest homo cum gratia habituali sanante vitare α) omnia et singula peccata mortalia; β) venialia non omnia, sed singula. — PROB. 1ª Pars. 72
5. PROB. 2ª Pars. 72

paginae

6. Scholion. Quid de peccato veniali deliberato sit tenendum 74
7. Solvitur obiectio 75
8. Prop. III. — In statu naturae corruptae, homo sine gratia habituali sanante, α) potest quidem vitare singula peccata mortalia ad tempus, β) sed omnia diu non potest. — Prob. 1ª Pars 76
9. Prob. 2ª Pars 76
10. Explicatur 76
11. Solvuntur facilae obiectiones 78
12. Scholion. Supradicta debent intelligi de peccatore formaliter tali . . 78
13. Difficultates solvuntur 78
14. Quaestio. — *Quaenam sit necessitas gratiae ad tentationes superandas?* 79

Art. IX. — *Utrum ille qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum et vitare peccatum, absque auxilio gratiae.*

1. Ratio articuli 80
2. Prop. I. — Homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo habitu infuso. — Probatur 81
3. Prop. II. — Homo in gratia existens α) indiget auxilio gratiae ut a Deo moveatur, β) et quidem in singulis suis actibus. — Prob. 1ª Pars 81
4. Confirmatur 82
5. Scholion. Nihil inde detrahitur efficacitati et perfectioni gratiae habitualis 82
6. Difficultas solvitur 83
7. Prob. 2ª Pars 83
8. Confirmatur ex liturgia 84
9. Quaestio. — *Quid praestet haec gratia?* 85

Art. X. — *Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.*

1. Analogia inter ordinem naturalem et supernaturalem 86
2. Quid sit perseverantia 86
3. Prop. I. — Perseverantia quae nominat habitualem dispositionem, α) ut est acquisita, potest haberi sine gratia, β) ut autem est infusa, habetur per gratiam sanctificantem. — Probatur utraque pars . . . 86
4. Prop. II. — Perseverantia, ut dicit continuationem boni usque in finem vitae, nequit haberi sine auxilio speciali gratiae divinae dirigentis et protegentis hominem contra tentationum impulsus. — Prob. Auctoritate 87
5. Ratione theologica 88
6. Scholion. Homo iam iustificatus necesse habet hoc donum Deo petere 88
7. Quaestio. — *Quid sit perseverantiae donum?* 89
8. Corollarium. Donum perseverantiae non est idem ac confirmatio in bono, seu impeccabilitas 90
9. Advertendum. Efficacia huius doni non pendet a libero arbitrio . 90
10. Prop. III. — Omnes iusti possunt perseverare in gratia si velint . 91

paginae
11. Quaestio. — *Utrum habens gratiam perseverantiae possit damnari?* 92
12. Scholion. Tres specie distinctae gratiae, scilicet, *gratia sanctificans gratia actualis movens, et gratia perseverantiae* 93
Appendix. — De virtutibus naturalibus 94

QUAESTIO SECUNDA

(CX)

DE GRATIA DEI QUANTUM AD EIUS ESSENTIAM

Prologus

1. Ratio quaestionis 97
2. Ordo supernaturalis 97
3. Quaestionis divisio 98

Art. I. — *Utrum gratia ponat aliquid in anima.*

1. Sensus quaestionis 99
2. Triplex acceptio gratiae 99
3. Prop. I. — Gratia α) ponit aliquid in anima, β) in determinato tempore, γ) quo anima trahitur ad partecipationem boni divini simpliciter. — Prob. 1ª Pars 100
4. Prob. 2ª Pars 101
5. Prob. 3ª Pars 101
6. Prop. II. — Gratia divina est quoddam supernaturale Dei donum medians inter Deum et animam. — Ostenditur 102
7. Corollarium. Erronee Calvinus et Novatores posuerunt Dei gratiam esse solum simplicem peccatorum remissionem, aut meram non imputationem 103
8. Scholion. Rosminii positio refellitur 105

Art. II. — *Utrum gratia sit qualitas animae.*

1. Ratio articuli 105
2. Prop. I. — Gratia non est substantia. — Prob. 106
3. Corollarium. Gratia non proprie sed improprie dicitur creari aut corrumpi 107
4. Quid sit gratia perseverantiae 107
5. Prop. II. — Gratia actualis, seu speciale Dei auxilium, quo anima hominis movetur ad cognoscendum, volendum et faciendum aliquid, non est qualitas, sed motus quidam animae. — Prob. 108
6. Explicatur 108
7. Corollarium. Sententia reiicienda 111
8. Tacita obiectio solvitur 111

pagina

9. Prop. III. — Praeter gratiam actualem, α) admittenda est alia gratia per modum formae permanentis, β) quae est qualitas, et γ) quidem primae speciei, scilicet habitus. — Prob. 1ª Pars. Auctoritate 111
10. Ratione theologica 113
11. Prob. 2ª Pars. Auctoritate 113
12. Ratione theologica 114
13. Scholion. Qua ratione gratia, quae est qualitas, agit in anima . . . 114
14. Prob. 3ª Pars 115
15. Confirmatur per exclusionem 115
16. Corollarium. Pueris quoque baptismate renatis confertur per gratiam habilitas et inclinatio ad opera pietatis 116

Art. III. — *Utrum gratia sit idem quod virtus.*

1. Ratio articuli 116
2. Sententiae 117
3. Praenotandum 117
4. Pop. — Gratia habitualis realiter distinguitur a virtutibus infusis. — Prob. a signo 118
5. Argumentum S. Thomae 119
6. Confirmatur 120
7. Scholion. Pauça de charitate disseruntur 120
8. Confirmatur 121
9. Difficultas solvitur 122
10. Analogia inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem . . . 124
11. Verba Leonis XIII 126
12. Scholion. Illustratur distinctio inter gratiam et virtutes. 126

Art. IV. — *Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.*

1. Ratio articuli 127
2. Prop. — Cum a gratia effluant virtutes in potentias animae, hinc gratia subiectatur in essentia animae, virtutes autem in potentiis eius. — Probatur 128
3. Scholia. — I. Quomodo anima sit capax gratiae. — II. Gratia nequit a virtutibus separari 129
4. Gratia in beatis 130
5. Definitio gratiae 131
6. Corollarium. Gratia est physica, non moralis tantum participatio divinae naturae 131
7. Gratiae cum Verbi filiatione comparatio 133
8. Sensus animae spirituales 134
9. Excellentia divinae gratiae 135

QUAESTIO TERTIA
(CXI)
DE DIVISIONE GRATIAE

Prologus

paginae
1. Ratio quaestionis 137
2. Ordo quaestionis 137
3. Advertendum 138

ART. I. — *Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.*

1. Quid importet ista divisio 139
2. PROP. — Gratia convenienter dividitur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam 139
3. Explicatur 140
4. SCHOLION. Non modo ipsa gratia, sed etiam gratiae augmentum, quod iustus ex bonis operibus meretur, pertinet ad gratiam gratum facientem 140
5. Notanda. — I. Assignata gratiae divisio formalis est. — II. Membra divisionis invicem se excludunt 141
6. Quomodo gratia gratificet hominem 142

ART. II. — *Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem*

1. Ratio articuli 143
2. PROP. — Convenienter α) gratia actualis, qua Deus nos movet ad bene volendum et agendum, dividitur in gratiam operantem et cooperantem, β) quae divisio potest etiam extendi ad gratiam habitualem. — Declaratur divisio in prima parte posita 144
3. Explicatur 144
4. Auctoritates 145
5. Notanda. — I. Quomodo intelligi debet id quod dicitur: *Voluntas est ut mota, Deus autem ut movens.* — II. Consensus liberi arbitrii in gratiam est effectus gratiae 146
6. COROLLARIUM. Theologorum tum ex Molinae schola, tum ex schola Bannezii, variae sententiae 147
7. Gratia excitans et adiuvans 148
8. Explicatur secunda pars propositionis 149
9. TACITA OBIECTIO SOLVITUR 149

ART. III. — *Utrum convenienter gratia dividatur in praevenientem et subsequentem*

paginae
1. Praenotanda 150
2. PROP. — Gratia convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem. — Prob. ex Sacra Scriptura 151
3. Ratio theologica 152
4. Notanda 152
5. SCHOLION. Alius modus explicandi divisionem gratiae in praevenientem et subsequentem 153
6. Alia gratiae divisio 154
7. QUAESTIO. — *Quidnam gratia sacramentalis addat supra gratiam habitualem communiter dictam?* 154
8. Confirmatur praecedens doctrina 156

DISSERTATIO SPECIALIS

De distinctione gratiae in gratiam sufficientem et gratiam efficacem.

PROLOGUS

1. Ratio dissertationis 157
2. Ordo dissertationis 157

§ I.

NOMINALIS UTRIUSQUE GRATIAE DEFINITIO.

1. Nominalis conceptus gratiae sufficientis et efficacis 158
2. Conceptus gratiae sufficientis et gratiae efficacis in Sacra Scriptura . 159

§ II.

SYSTEMATA ERRONEA CIRCA GRATIAM SUFFICIENTEM ET EFFICACEM.

1. Falsus gratiae sufficientis conceptus 161
2. Falsus conceptus gratiae efficacis 162
3. Iansenii gratia sufficiens 162
4. Haec systemata reiici debent 164

§ III.

EFFICACIA GRATIAE NON TOLLIT INDIFFERENTIAM LIBERTATIS.

1. PROP. I. — Generaliter loquendo, homo potest resistere divinae gratiae. — Prob. 164

paginae

2. Auctoritas 165
3. Prop. II. — Specialiter gratiae efficacis natura non est ut homo ipsi non possit resistere . . 166
4. Probatur ratione theologica 166
5. Confirmatur 167
6. Solvitur obiectio ex S. Augustino petita 167

§ IV.

GRATIA SUFFICIENS NEMINI DENEGATUR.

1. Praenotandum 168
2. Prop. I. — Dantur omnibus adultis iustis gratiae sufficientes ad perseverandum. — Prob. auctoritate 169
3. Ratione theologica 169
4. Prop. II. — Omnibus fidelibus peccatoribus Deus dat gratiam sufficientem ad conversionem. — Probatur 171
5. Confirmatur 171
6. Tacita obiectio solvitur 172
7. Prop. III. — Infidelibus quoque gratias sufficientes Deus minime denegat, quibus ad lumen veritatis accedere valeant. — Prob. auctoritate . 173
8. Ratio theologica 174
9. Tacitae obiectiones solvuntur 175
11. Scholion. Valet haec doctrina non solum pro infidelibus *negativis*, verum etiam pro infidelibus *positivis* 176
11. Prop. IV. — Omnibus etiam pueris Deus largitur gratias sufficientes ad salutem aeternam, sed diversimode. — Ostenditur 176
12. Corollarium. Deus omnibus adultis gratiam sufficientem dat *in particulari*, non autem omnibus pueris aut dementibus 178
13. Scholion. Christus mortuus est, quantum ad sufficientiam, pro salute aeterna omnium hominum, efficaciter tamen mortuus est pro solis praedestinatis 179

§ V.

SYSTEMATA SCHOLASTICORUM AD EXPLICANDAM GRATIAM EFFICACEM.

1. Praenotandum 181
2. Status quaestionis 181
3. I. Systemata ponentium gratiam efficacem ab intrinseco. — α) Systema praedeterminatistarum, seu gratiae physice praedeterminantis . . . 182
4. β) Systema delectationis victricis 184
5. II. Systemata ponentium gratiae efficaciam ab extrinseco. — γ) Molinistae rigidiores 186
6. δ) Congruistae 186
7. S. Alphonsus de Ligorio. 187

§ VI.

QUID TENENDUM SIT CIRCA DISTINCTIONEM GRATIAE SUFFICIENTIS ET EFFICACIS.

paginae

1. Praemonendum 188
2. Actio et passio sunt unus motus re, et distinctus solum ratione . . 189
3. Quomodo voluntas moveatur ad aliquid volendum 190
4. Quid sit gratia sufficiens et efficax 192
5. Gratia sufficiens est ipsamet gratia operans, et gratia efficax et ipsa gratia cooperans 192
6. SCHOLION. Modus quo Deus operatur naturaliter in omni operante . 193

§ VII.

REIICIUNTUR DIVERSA SYSTEMATA POSTERIORI AEVO EXCOGITATA.

1. α) Systema gratiae physice praedeterminantis 194
2. Quid de praemotione physica tenendum sit? 195
3. β) Systema delectationis victricis 198
4. γ) Systema Molinistarum 199
5. δ) Congruistarum systema 200
6. ε) Systema S. Alphonsi 201
7. CONCLUSIO — Deus vera et sincera voluntate vult salutem omnium hominum 202
8. COROLLARIUM. — Quid de medio divinae cognitionis circa futura contingentia libera sit retinendum 203

§ VIII.

DIFFICULTATES.

1. Pro physica praedeterminatione 204
2. Pro molinismo 204

ART. IV. — *Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur.*

1. Praemonenda 205
2. Textus S. Pauli 206
3. Glossa huius textus 206
4. Cur multiplices sint gratiae gratis datae 208
5. PROP. — Convenienter ab Apostolo gratia gratis data in novem species dividitur. — Exponitur distributio 208
6. Plura circa gratias gratis datas, scitu digna, notantur 210
7. Distinctio donorum sapientiae et scientiae ab homonymis gratiis gratis datis 212

ART. V — *Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens*

paginae
1. Ratio articuli 213
2. PROP. — Gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data. — PROB. 213
3. CONFIRMATUR 214
4. Confirmatio ab indirecto 215
5. DIFFICULTAS SOLVITUR 216
6. SCHOLION. — Permanentia huiusmodi donorum in Ecclesia 216

QUAESTIO QUARTA
(CXII)

DE CAUSA GRATIAE

Prologus

1. Ratio quaestionis 218
2. Concilii Tridentini doctrina 219
3. Quaestionis divisio 220

ART. I. — *Utrum solus Deus sit causa gratiae.*

1. Causa principalis et instrumentalis 221
2. Causa physica et moralis 221
3. PROP. I. — Causa efficiens principalis gratiae est solus Deus. — PROB. auctoritate 222
4. Ratione theologica 223
5. SCHOLION. Duplex sensus horum verborum S. Thomae: *Nulla creatura potest causare gratiam* 224
6. CONFIRMATUR 224
7. QUAESTIO. — *Utrum Deus possit alicui creaturae communicare tantam virtutem ordinis supernaturalis, ut, ista mediante, praefata creatura valeat in alio causare gratiam principaliter et propria virtute?* 225
8. PROP. II. — α) Humanitas Christi, β) Sacramenta Novae Legis, γ) et homines possunt secundario esse causae gratiae 226
9. PROB. — α) Humanitas Christi est causa gratiae, tum I. instrumentaliter per modum efficientiae, tum etiam II. per modum meriti 226
10. β) Sacramenta Novae legis causant instrumentaliter gratiam quam visibiliter significant 228
11. DIFFICULTAS SOLVITUR 229
12. Gratia et charitas sunt res quaedam entitative finitae 230
13. Diluitur tacita difficultas. 232

paginae

14. γ) Homines quoque α) possunt esse non modo causae morales, β) sed etiam causae physicae in collatione gratiae 232
15. Scholion. Sacramentalia gratiam causant ex opere operato, differenter tamen a sacramentis 233
16. Quaestio. — *Utrum Beata Virgo aut sancti in caelo regnantes sint causae istrumentales gratiae* 234

Art. II. *Utrum aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis requiratur.*

1. Ratio articuli 235
2. Prop. — α) Ad gratiam sumptam pro habituali Dei dono, praeexigitur aliqua gratiae praeparatio; β) ad gratiam vero sumptam pro auxilio Dei moventis ad bonum, nulla praeparatio requiritur ex parte hominis quasi praeveniens divinum auxilium, sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. — Prob. 1ª pars. 236
3. Tacita difficultas diluitur 236
4. Scholion. Necessitas cuiusdam dispositionis ad gratiam habitualem extendi debet ad quodcumque subiectum gratia exornandum, attamen iuxta uniuscuiusque indolem 237
5. Secunda pars exponitur 238
6. Quaestio. — *Utrum praeparando se ad gratiam, homo mereatur?* 238
7. Difficultas solvitur 239

Art. III. — *Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod est in se.*

1. Ratio articuli 240
2. Prop. — α) Praeparatio ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam habet necessitatem ad gratiae consecutionem; β) secundum autem quod est a Deo movente, habet necessitatem ad gratiae consecutionem ex divina ordinatione. — Prob. 1ª pars. 241
3. Confirmatur 241
4. Prob. 2ª Pars 242
5. Confirmatur 242
6. Scholion. — Sensus huius axiomatis: *Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam* 243

Art. IV. — *Utrum gratia sit maior in uno quam in alio.*

1. Praemonendum 245

§ I.

DE AUGMENTO GRATIAE.

paginae

1. Error 245
2. Prop. I. — Gratia potest augeri in uno eodemque homine secundum diversa tempora, in diversis autem hominibus unus alio magis potest gratiam participare 245
3. Prop. II. — Gratia α) ex parte sui non augetur, β) augetur tamen ex parte subiecti illam participantis; γ) minime tamen per additionem. Prob. Iª Pars 247
4. Confirmatur 248
5. Prob. 2ª Pars 248
6. Confirmatur 248
7. Corollaria. — I. Differentia inter gratiam quae est vita animae, et vitam naturalem hominis. — II. Homo dicitur magis vel minus Deo gratus. 249
8. Tertia pars, scilicet gratiam non augeri per additionem, sed per hoc quod subiectum magis reducitur in actum secundum gratiam, exponitur 249
9. Scholion. Quae de gratia dicuntur, dici etiam proportionaliter possunt de finali gloria; quae vero de gratia et gloria ita dicuntur, possunt etiam dici de charitate 250
10. Tria advertenda 251
11. Difficultas solvitur. 252
12. Scholia. I. Gratia et charitas usque in infinitum possunt augeri. — II. Prima ratio diversitatis gratiae accipienda est ex parte Dei 255

§ II.

DE AMISSIONE GRATIAE ET CHARITATIS.

1. Ratio quaestionis 257
2. Prop. I. — Charitas semel habita potest amitti 257
3. Probatur propositio 258
4. Prop. II. — Per unum actum peccati mortalis charitas amittitur . . . 259
5. Prob. ratione theologica. 259
6. Corollarium. Theologicae virtutes fidei et spei possunt esse informes, non autem charitas 260
7. Scholion. Charitas est forma aliarum virtutum, at non *exemplaris*, neque *essentialis*, sed est forma *effectiva* 261
8. Prop. III. — Charitas nullo modo diminui potest directe loquendo. — Prob. 262

§ III.

UTRUM GRATIA HOMINI CONCEDATUR SECUNDUM CAPACITATEM NATURALIUM.

1. Ratio dubitandi 264
2. Distinctio inter naturam angelicam et naturam humanam 264
3. Prop. — In homine, quantitas gratiae non datur secundum capacitatem naturalium. — Prob 265

paginae

4. Scholion. Iis quos ad altiorem gratiae et gloriae gradum Deus ordinaverit, meliora etiam naturalia contulit 265
5. Corollarium. In pluribus individuis humanis natura aequalibus, potest esse diversus gratiae et gloriae gradus 266
6. Ultima diversitatis gratiae causa 266
7. Difficultas solvitur 267

Art. V. — *Utrum homo possit scire se habere gratiam.*

1. Duplex cognitio 268
2. Errores 269
3. Prop. I. — Per divinam revelationem, ex speciali privilegio, potest aliquis homo certo scire se habere gratiam 269
4. Prop. II. — Nemo absque divina revelatione certitudinaliter potest scire α) se habere gratiam β) aut se esse praedestinatum. — Prima pars exponitur. 270
5. Probatur. Auctoritate 271
6. Ratio theologica. 272
7. Secunda pars probatur. Auctoritate 272
8. Ratio theologica 274
9. Solvitur difficultas. 274
10. Corollaria. I. Novatorum doctrina reprobatur. — II. Certiores esse possumus de iis quae sunt in anima nostra naturaliter, quam de gratia et charitate. — III. De scientia divinitus accepta potest homo certior reddi 275
11. Difficultas solvitur. 277
12. Scholion. Excludi debet nedum certitudo metaphysica, verum etiam absoluta moralis certitudo 278
13. Prop. III. — Potest homo aliquali morali certitudine retinere se possidere gratiam. 278
14. Quatuor advertenda. 278

QUAESTIO QUINTA

(CXIII)

DE EFFECTIBUS GRATIAE, ET PRIMO DE IUSTIFICATIONE QUAE EST EFFECTUS GRATIAE OPERANTIS.

Prologus.

1. Leonis XIII doctrina de gratiae effectu 281
2. Ratio quaestionis 281
3. Effectus amoris 282
4. Divisio huius quaestionis 283

Art. I. — *Utrum iustificatio impii sit remissio peccatorum.*

1. Iustificationis descriptio 285
2. Iustificationis nomen. 285

paginae

3. Prop. — Iustificatio impii est vera peccatorum remissio, sola ratione differens. — Exponitur prop. 286
4. Probatur prop 287
5. Confirmatur 288
6. Advertenda. 288
7. Definitio iustificationis 288
8. Difficultates solvuntur 289

Art. II. — *Utrum ad remissionem culpae, quae est iustificatio impii, requiratur gratiae infusio.*

1. Errores 290
2. Prop. — Non potest intelligi remissio culpae, nisi adsit infusio gratiae 291
3. Prob. Ex Sacra Scriptura 292
4. Ex traditione 293
5. Ratio theologica. 294
6. Confirmatur. 295
7. Scholion. Notanda circa verba Concilii Tridentini : *Unica formalis causa est iustitia Dei*, etc. 295
8. Difficultates solvuntur. 296

Art. III. — *Utrum motus liberi arbitrii ad iustificationem requiratur.*

1. Ratio articuli 298
2. Prop. I. — Aliquis motus liberi arbitrii ad iustificationem impii requiritur in adultis 299
3. Prob. ratione theologica. 299
4. Scholion. Quid sit motionem divinam modificari secundum naturam rei motae 300
5. Notanda 301
6. Difficultas solvitur. 301
7. Prop. II. — In pueris et perpetuo amentibus aut furiosis, iustificatio fit sine motu liberi arbitrii, scilicet per solam informationem animae ipsorum. — Prob 302
8. Scholion. Sapientia Salomoni infusa in somno 302

Art. IV. — *Utrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei.*

1. Ratio articuli 303
2. Prop. I. — Ad iustificationem impii requiritur motus fidei in Deum . 304
3. Prob. Ratione theologica 305
4. Quaestio. — *Quaenam fides ad iustificationem requiratur ?* . . . 305
5. Prop. II. — Fides quae ad iustificationem requiritur, est fides catholica de Deo iustificatore hominum per mysterium Christi. — Prob . 306

paginae

6. Scholia. — I. Fides de qua hic agitur non est perfecta notitia credibilium, ut voluit Calvinus. — II. Obiectum fidei necessario credendum ad iustificationem est existentia Dei iustificatoris hominum per mysterium Christi. — III. Fides quae ad iustificationem requiri dicitur, est fides formata, scilicet charitate 307
7. Prop. III. — Motum fidei in Deum iustificatorem hominum per mysterium Christi, actus etiam plurium virtutum comitantur. — Prob. . . 308
8. Fusius explicatur 309
9. Lutheri positio. 310
10. Refellitur 311

Art. V. — *Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.*

1. Gradus quibus ad iustificationem ascenditur 313
2. Ratio articuli 313
3. Prop. — Ad iustificationem impii requiritur motus liberi arbitrii, quo detestetur peccatum 314
4. Prob. Ratione theologica 315
5. Scholion. Differentia inter motum localem corporum et motum liberi arbitrii 315
6. Corollarium. — Impossibile est voluntatem, stante culpa in anima, actu ferri in Deum per charitatem. 316
7. Voluntas omnia et singula peccata detestari debet 316
8. Quaestio. — *Utrum sola charitas sufficiat ad deletionem peccati?* . 317

Art. VI. — *Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.*

1. Ratio articuli 318
2. Advertendum 318
3. Prop. — Ita peccatorum remissio connumerari debet inter ea quae ad impii iustificationem requiruntur, ut sit ultimus terminus eius. — Prob. ex Sacra Scriptura. 319
4. Ratio theologica 320
5. Scholion. Duplex mutatio in iustificatione 320

Art. VII. — *Utrum iustificatio impii fiat in instanti vel successive.*

1. Praenotandum 321
2. Prop. — α) Quamvis iustificatio, accepta pro dispositionibus quibus peccator praeparatur, generaliter successive fiat, β) tamen ipsamet impii iustificatio, prout dicit gratiae habitualis infusionem culpaeque remissionem, completur in instanti. — Prob. 1a Pars 322
3. Scholion. Extraordinarie Deus potest in eodem instanti dare totam dispositionem et infundere gratiam 323

paginae
4. Prob. 2ª Pars. 324
5. Ratio theologica. 324
6. Confirmatur 326
7. Scholion. Quid sit gratiam infundi in instanti 327

Art. VIII. — *Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.*

1. Praenotandum. 328
2. Prop. — α) Si iustificatio impii consideretur ex parte Dei iustificantis, ordine naturali primo est gratiae infusio, secundo est motus liberi arbitrii in Deum, tertio est motus liberi arbitrii in peccatum, quarto est remissio culpae ; β) si autem consideretur ex parte hominis iustificandi, prior est ordine naturae liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustificantis. — Prob. 1ª Pars. 329
3. Confirmatur. 329
4. Prob. 2ª Pars. 330
5. Confirmatur. 331
6. Advertendum 331

Art. IX. — *Utrum iustificatio impii sit maximum opus Dei.*

1. Praemittendum. 332
2. Prop I. — α) Licet inspecto opere ex parte modi agendi, creatio sit maius opus Dei quam iustificatio impii, β) tamen, secundum quantitatem eius quod fit, iustificatio praestat creationi. — Prima pars ostenditur. 332
3. Secunda pars ostenditur. 332
4. Confirmatur. 333
5. Tacita obiectio diluitur. 334
6. Prop. II. — α) Quanquam, considerata quantitate absoluta operis, donum gloriae sit maius quam donum gratiae iustificantis impium, β) tamen secundum quantitatem proportionalem eius quod fit, donum gratiae est maius quam donum gloriae. — Prob. 1ª Pars. . . . 334
7. Prob. 2ª Pars. 334

Art. X. — *Utrum iustificatio impii sit opus miraculosum.*

1. Quid sit miraculum 335
2. Prop. — α) Iustificatio impii, quantum ad substantiam operis, non est miraculum, β) licet interdum miraculose eveniat ratione modi — Prob. 1ª Pars. 337
3. Explicatur. 337
4. Confirmatur. 338

paginae
5. Prob. 2ª Pars 338
6. Difficultas solvitur. 340
7. Scholion. Iustificatio dici potest miraculum miraculorum 340

DISSERTATIO SPECIALIS

DE CONTRITIONE ET ATTRITIONE

PROLOGUS

1. Ratio dissertationis 342
2. Ordo dissertationis 342

§ I.

DE DIFFERENTIA QUAE EST INTER CONTRITIONEM ET ATTRITIONEM.

1. Notio nominalis contritionis et attritionis 343
2. Concilii Tridentini doctrina de contritione 344
3. Doctrina Concilii de attritione 345
4. Propria attritionis ratio 346
5. Advertenda 348
6. Corollarium. Inepte novatores catholicorum theologorum doctrinam de attritione carpunt 349

§ II.

DE ATTRITIONIS SUFFICIENTIA AD IUSTIFICATIONEM IN SACRAMENTO.

1. Attritio fieri nequit contritio 350
2. Quomodo attritus fiat contritus in sacramento poenitentiae 352
3. Quomodo sacramenta sint causae instrumentales gratiae 352
4. Quomodo homo ex attrito fiat contritus per sacramentum baptismi . 353
5. Quomodo homo ex attrito fiat contritus per Eucharistiam 355

§ III.

INSTANTANEA IMPII IUSTIFICATIO ETIAM CUM EX ATTRITO FIT CONTRITUS IN SACRAMENTO.

1. Ratio difficultatis. 356
2. Solutio difficultatis. 356
3. Distinctio 356

§ IV.

DE REVIVISCENTIA EFFECTUS SACRAMENTI FICTE SUSCEPTI

paginae
1. Quid et quotuplex sit fictio, ... 358
2. Fictionis remotio quantum ad baptismum 359
3. Fictionis remotio quantum ad alia sacramenta characterem imprimentia 360
4. Quid de sacramentis characterem non imprimentibus 360
5. Quid sit sacramentum, sacramentum et res, et res tantum 361

QUAESTIO SEXTA
(CXIV)

DE MERITO, QUOD EST EFFECTUS GRATIAE COOPERANTIS

Prologus

1. Ratio quaestionis 366
2. Ordo quaestionis 366

ART. I. — *Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.*

1. Quid sit meritum 368
2. Errores 369
3. PROP. — Homo potest aliquid mereri apud Deum ex praesuppositione divinae ordinationis 370
4. PROB. ratione theologica 371
5. DILUITUR TACITA OBIECTIO 372
6. Conditiones ad meritum apud Deum 373
7. Advertenda. 373
8. Distinctio meritorum 374
9. Duplex meritum de congruo 375
10. Definitio meriti 376
11. DIFFICULTATES SOLVUNTUR 376

ART. II. — *Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.*

1. Ultimus finis hominis. 378
2. Status quaestionis 379
3. PROP. — Nullimode potest homo mereri vitam aeternam, sine virtute gratiae iustificantis 379
4. PROB. ex Sacra Scriptura 380
5. Ex traditione 380

paginae
6. Prob. ratione theologica — I. Generaliter 381
7. Exponitur argumentum 381
8. Confirmatur 382
9. II. Specialiter probatur 383
10. Difficultates solvuntur 383
11. Quomodo in redditione vitae aeternae aliquis modus iustitiae commutativae attendatur 385
12. Corollarium. Merita habent vere rationem causae dispositivae ad vitam aeternam. 386

Art. III. — *Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.*

1. Ratio articuli 386
2. Prop. — α) Opus hominis, si consideretur secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, non est meritorium vitae aeternae ex condigno, β) sed tantummodo secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. — Prob. 1ª Pars 387
3. Prob 2ª Pars. 388
4. Patrum traditio 389
5. Ratio theologica 390
6. Confirmatur 391
7. Scholion. Divina praeordinatione operis ex gratia facti, in finem vitae aeternae. 392
8. Solvitur dubium 392

Art. IV. *Utrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.*

1. Ratio articuli 394
2. Quid sit charitas 395
3. Prop. I. — Principalitas meriti in ordine ad vitam aeternam penes charitatem consistit. — Prob. ex Sacra Scriptura 396
4. Ratio theologica. 397
5. Exponitur argumentum 397
6. Corollaria. — I. Ostenditur ex dictis falsitas sententiae Vasquezii. — II. Positio quoque Suarezii excluditur 399
7. Prop. II. — Attamen, ad hoc ut opera aliarum virtutum sint meritoria vitae aeternae, sufficit virtualis charitatis influxus in ea 400
8. Scholia. — I. Praedictus influxus charitatis in actus aliarum virtutum ad fundandum meritum, respicit proprie praemium essentiale vitae aeternae. — II. Quandonam oporteat habitum charitatis exire in actum 401
9. Quaestiones. — I. *Utrum difficultas operis augeat meritum?.* — II. *Utrum passiones animae augeant meritum?* 401

ART. V. — *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.*

paginae
1. Ratio articuli 403
2. PROP. I. — Primam gratiam actualem neque de condigno, neque de congruo homo sibi mereri potest. — PROB. ex auctoritate 403
3. PROP. II. — Nullus potest de condigno sibi mereri primam gratiam iustificantem 405
4. PROB. α) Quantum ad merita antecedentia primam gratiam 405
5. β) Quantum ad merita subsequentia primam gratiam 406
6. TACITA OBIECTIO DILUITUR 406
7. SCHOLION. Dici potest hominem primam gratiam habitualem mereri posse de *congruo*, non quidem ex parte merentis, sed ex parte operis 407
8. Obiectio solvitur 407
9. Verba S. Thomae 409

ART. VI. — *Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.*

1. Ratio articuli 409
2. Meritum Christi 410
3. PROP. — α) Praeter Christum, nullus potest mereri alteri de condigno primam gratiam. β) licet hoc homo possit de congruo. — PROB. 1ª PARS. Auctoritate 410
4. Ratione theologica 411
5. PROB. 2ª PARS. Auctoritate 411
6. Confirmatur 412
7. Ratione theologica 413
8. SCHOLION. Hoc meritum interdum non sortitur suum effectum, propter impedimentum ex parte illius cuius iustificatio desideratur 413
9. Quomodo differat meritum a satisfactione 414

ART. VII. — *Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.*

1. Sensus quaestionis 415
2. PROP. — α) Nec merito condigno β) nec merito congruo, iustus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum. — PROB. 1ª PARS. Auctoritate 415
3. Ratione theologica 416
4. PROB. 2ª PARS 416
5. Virtus impetrationis 417

ART. VIII. — *Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel charitatis.*

paginae
1. Ratio articuli. 418
2. PROP. — Homo iustus potest mereri de condigno augmentum gratiae et virtutum 419
3. PROB. ratione theologica. 420
4. Explicatur 421
5. DIFFICULTAS SOLVITUR. 422
6. QUAESTIO. — *Utrum maior dignitas personae augeat meritum?* . . 422

APPENDIX. — De modo quo charitas augetur et de meritorum reviviscentia.

1. Augmentum in habitibus 424
2. Augmentum in charitate. 425
3. Quandonam charitas in anima augeatur. 425
4. Triplex casus. 426
5. COROLLARIUM. — Diversimode homo iustificatus meretur augmentum gratiae et vitam aeternam 427
6. Reviviscentia meritorum 428
7. Quid de meritorum reviviscentia sit decernendum 429

ART. IX. — *Utrum homo possit perseverantiam mereri.*

1. Semipelagianorum haeresis. 430
2. Quid sit perseverantia. 430
3. Quid sit confirmatio in bono, ... 432
4. Primus modus confirmationis in bono perfectissimus 432
5. Secundus modus confirmationis in bono minus perfectus 432
6. Tertius modus confirmationis in bono imperfectior. 433
7. Doctrina S. Thomae 434
8. PROP. — Iustus nequit mereri sive de condigno sive de congruo perseverantiam finalem 435
9. PROB. ratione theologica. 436
10. Confirmatur 437
11. SCHOLION. Perseverantiae donum quis a Deo petendo impetrare potest etsi illud proprie non mereatur 437
12. QUAESTIO. I. — *Quonam sensu sit intelligenda promissio a Domino Nostro facta Beatae Margaritae Mariae Alacoque, se videlicet gratiam finalis poenitentiae impertiturum fore iis qui singulis sextis feriis primae hebdomadae, novem mensibus continuis, in honorem Sacratissimi illius Cordis, Sacram Synaxim percepissent?* . . . 438
13. QUAESTIO II. — *Utrum dici possit Deum alicui peccatori, in mortis articulo constituto, gratiam conversionis interdum concedere intuitu*

paginae

orationum quas, puta, aliquis iustus post illius mortem pro illo sit oblaturus? 439

ART. X. — *Utrum temporalia bona cadant sub merito.*

1. Manichaeorum haeresis 441
2. Duplex modus quo sub merito aliquid cadere potest 441
3. PROP. I. — Bona temporalia, si considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito. — PROB. 442
4. COROLLARIUM. Deus hominibus iustis de bonis temporalibus tantum concedit, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam aeternam . 442
5. PROP. II. — Bona temporalia considerata secundum se, non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid 443
6. Explicatur 444
7. SCHOLION. Huiusmodi bonis temporalibus ii, qui ex proposito mali sunt, non adiuvantur ad consecutionem vitae aeternae 445
8. DIFFICULTAS SOLVITUR 447
9. Exemplum Romanorum 448
10. QUAESTIO. *Utrum gratia miraculi cadat sub merito?* 449
EPILOGUS 451
INDEX quaestionum et articulorum 453

TRACTATUS DE GRATIA

PROOEMIUM

1. — Lex et gratia. — S. Thomas, postquam in Prima Secundae [1] egerat de Deo, prout est principium extrinsecum movens ad bonum in quantum nos instruit per *legem*, postea de eodem, prout nos iuvat per *gratiam*, tractandum assumit, his verbis: *Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuvamur ad recte agendum.*

Quibus verbis sat aperte ostendit distinctionem esse ponendam inter *legem* et *gratiam*, in eo quod, licet utrumque sit homini extrinsecum quantum ad principium, tamen gratia, secus ac lex, terminum habet in ipso homine. Lex enim et gratia a Deo sunt qui homini est extrinsecus: sed, dum lex sistit in exhibitione boni operis, gratiae radius ingreditur mentem, et cor intrinsece flectit ad bonum faciendum. Quapropter, dum de Deo profitemur illum per legem esse exterius principium humanorum actuum, eumdem per gratiam ad cordis usque interiora penetrare agnoscimus; ac proinde per gratiam adiuvamur a Deo ad recte operandum, necnon ad salutem aeternam consequendam.

2. — Huius tractatus dignitas et necessitas. — Ex quo facile iam deprehendi potest quanta sit huius tractationis excellentia, imo necessitas. Siquidem, nihil minus est

1. A Quaest. XC usque ad Quaest. CVIII.

divina gratia, quam specialis Dei influxus, hominem ita informans, ut praestare ea possit quae illum suo Auctori coniungere valeant, sicque aeternaliter beatum efficere. Hunc autem divinum influxum, quem propter suam nobilitatem, creati vires transcendentem, Patres multipliciter nominare consueverunt, illum appellantes *lucem spiritualem, animae vitam, gloriae semen, excellentissimum Dei donum, salutis aquam, unctionis oleum, etc.*, adhuc pretiosiorem nobis reddere debet ipsa causa unde illum accipere meruimus, quae est Christi beatissima passio et mors; unde gratia rite vocari potest copiosissimus fructus Sanguinis Redemptoris nostri omnem suavitatem superexcedens.

Quam autem necessaria sit huius rei accurata tractatio, ex eo apparet, quod in cognitione divinae gratiae situm sit totius vitae spiritualis fundamentum; scilicet, non modo illius vitae quae in puriori Dei amore et intimiori communicatione, qualem altiores quique sancti possident, consistit, verum etiam illius communioris vitae animae, ad quam omnes homines, si quidem salutem aeternam velint adipisci, attingere debent. Quod si omni prorsus tempore necessitas viguit doctrinam de gratiae natura influxuque cognoscendi riteque tradendi, certe ut hoc praesenti tempore accuratius perficiatur postulat ipsa modernae societatis indoles, quum plurimi conentur, ordine supernaturali neglecto, homines ad naturalismum pertrahere, quasi homo possit, aut perfectam quamdam naturalem beatitatem per se adipisci, aut supernaturalem citra gratiae specialia auxilia: quae quidem magnam important ignorantiam, sive circa hominis primaevam conditionem, sive circa originalis peccati naturam, sive circa ipsum finem ultimum; de quibus omnibus multi hodiedum circumferuntur errores.

3. — Quid nomine gratiae veniat. — Sed, ne in incertum tota ludat praesens disputatio, quid *nomine* gratiae in hoc tractatu veniat, in antecessum declarandum est.

Porro gratia quae, communiter loquendo, dicitur *id quod*

gratuito datur, excludit debiti rationem. Sed duplex potest esse in homine debitum: unum, quod exurgit ex meritis personae operantis; aliud, quod exurgit ex conditione naturae alicuius. Primo modo debitum est, non gratia, ut operanti et merenti merces retribuatur; unde dicitur[1]: *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Secundo modo, debitum est ut habenti talem naturam, tales facultates dentur; sicut debitum est homini ut habeat rationem et voluntatem. Porro, quando Deus debitum alterutro modo reddit, hoc non ideo est quasi ipse creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura ipsa Deo subditur, ut in ea divina ordinatio impleatur: ideo enim Deus implet debitum quod est ex merito, quia iuste decrevit ut talia operans, talia consequatur; debitum vero naturae ea conditione Deus etiam implet, quia divina sapientia naturam uniuscuiusque rei constituit[2].

Secundum igitur quod gratia excludit tantummodo primum debitum aut utrumque, secundum hoc dicitur gratia *large*, vel *stricte* sumpta.

4. — Gratia large accepta. — Gratia igitur, quae excludit tantummodo debitum quod exsurgit ex operationis merito, non autem debitum quod exsurgit ex conditione naturae, est gratia large et communiter accepta. Huiusmodi sunt omnia bona quae naturae humanae secundum sui conditionem sunt collata, verbi gratia, esse, vivere, sentire, ratiocinari; quo sensu dicebat Augustinus[3]: *Quia Deus bonus est, nos sumus;* et Hieronymus[4]: *Gratia Dei est, quod homo creatus est;* et in sexta Synodo dicitur quod angeli et animae rationales sunt immortales per gratiam[5]. Omnia igitur naturalia, licet sint debita ex hypothesi, id est, supposita tali natura, tamen quia non sunt ex ullis praecedentibus meritis debita, ideo large dicuntur gratia, seu ex gratia Dei provenientia. Huius generis etiam sunt ea beneficia quae ex ordi-

1. Rom., IV, 4. — 2. Cf. 1. 2ae, Quaest. CXI, art. 1, ad 2m. — 3. L. I de Doctrina Christ., c. 3. — 4. Ep. 139. — 5. Act. 11.

nario divinae Providentiae cursu homini obveniunt, etiamsi habenda sint tanquam exauditiones orationum: cuiusmodi sunt particulares quaedam in vita circumstantiae, dona specialia, occursus amici, restitutio sanitatis, et caetera huiusmodi, quae etiam *gratiae* interdum nominari consueverunt.

Porro, gratiam hoc modo acceptam, et ipse Pelagius, quum evidentissimis Scripturarum testimoniis perstringeretur, ultro se admittere confessus est, quandoquidem et liberum arbitrium et animi facultates sunt gratia: quem tamen S. Augustinus egregie redarguit [1].

5. — **Gratia stricte sumpta.** — Gratia vero quae excludit etiam debitum quod exsurgit ex conditione naturae, est gratia proprie accepta. Unde restringitur ad significandum quoddam speciale Dei auxilium et beneficium, sive sit ordinis pure naturalis, sive sit ordinis supernaturalis; et sic confertur non modo sine nostris meritis, sed etiam supra quodcumque debitum naturae creatae; et si quidem sit ordinis naturalis, qualis, puta, esset gratia formaliter sanans vulnera naturae, non excedit proportionem naturae; secus, si sit ordinis supernaturalis.

Quapropter, si gratia respiciat Dei benevolentiam et beneficium a Deo collatum creaturae rationali in ordine ad vitam aeternam, sic erit gratia specialissime accepta, specificata scilicet a fine ordinis supernaturalis.

6. — **Gratia Christi.** — Porro, cum omne quod est ordinis supernaturalis proveniat nobis ex meritis Christi, qui est praedestinationis nostrae causa finalis, exemplar et efficiens [2], ideo beneficium illud supra omne naturae debitum in ordine supernaturali nobis collatum, Christo, tanquam causae, adscribendum est.

Revera, cum Incarnatio Domini Nostri Iesu Christi decreta fuerit praevio decreto de permissione lapsus Adae, ita ut, si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset [3], hinc

1. Ep. 65, et 105. — 2. 3, Quaest. XXIV, art. 3, 4. — 3. 3, Quaest. I, art. 3.

gratia habita ante lapsum, sicut etiam gratia angelorum, non fuit proprie ex meritis Christi; sed quaecumque, post lapsum, cuicumque gratia donetur, non exclusa gratia Matri Dei collata, tota est ex meritis Christi, sive praevisis, sive iam existentibus; ita quod vere dici debeat [1]: *Non est in alio aliquo salus;* et iterum [2]: *Omnia subiecisti sub pedibus eius;* rursusque [3]: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis:* unde Christus est vere hominum Salvator eorumque Rex et Dominus, per quem in baptismo regeneramur, aut quocumque modo sanctificamur; qua de re Ecclesia nunquam Patrem aliquid postulat, nisi per Dominum nostrum Iesum Christum, qui per merita quae nobis comparavit, factus est advocatus noster ad Patrem [4].

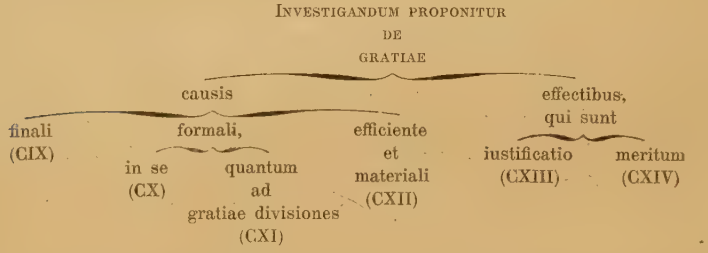
Huius autem Christi gratiae efficacissimam virtutem eleganter describit Aligherius [5]:

> . . . . . *Tutti quei morsi,*
> *Che posson far lo cuor volger a Dio,*
> *Alla mia caritate son concorsi;*
>
> *Chè l'essere del mondo, e l'esser mio,*
> *La morte ch'Ei sostenne perch'io viva,*
> *E quel che spera ogni fedel com'io,*
>
> *Con la predetta conoscenza viva,*
> *Tratto m'hanno del mar dell'amor torto,*
> *E del diritto m'han posto alla riva.*
>
> *Le fronde, onde s'infronda tutto l'orto*
> *Dell'Ortolano eterno, am'io cotanto,*
> *Quanto da lui a lor di bene è porto.*

7. — **Partitio huius tractatus.** — Porro, nec limpidior ordo, nec rationabilior methodus hac in re pertractanda possunt confingi, ordine et methodo a S. Thoma inventis. Qui ordo est ut de gratia quaeratur, primo, in suis causis (CIX-CXII),

1. Act. IV, 12. — 2. Hebr. II, 8. — 3. Io. XVI, 23. — 4. 1, Io., II, 1. Cf. Bossuet, Méditations sur les Evangiles, 2me Partie, VIIe Jour. Œuvres, T. IX, p. 406. Liège, 1863. — 5. Parad., Cant. XXVI, vers. 55, sqq.

et secundo in suis effectibus (CXIII-CXIV). Porro, effectus gratiae ponuntur iustificatio (CXIII) et meritum (CXIV); causarum autem genus est quadruplex, de quibus singillatim investigandum erit. At vero, quia finis est qui dat formam, ideo primo de gratiae fine agendum est (CIX), ut mox deveniatur ad cognitionem quidditatis, seu causae formalis gratiae (CX), qua cognita, pronum erit ut gratiae divisiones perpendantur (CXI); tum ad causam gratiae efficientem investigandam, sive ex parte Dei, sive etiam ex parte hominis, prout illum ad gratiam disponi contingat, quae quidem dispositio ad causam materialem reducitur, erit procedendum (CXII) [1].



8. — **Monitum.** — Dolendum valde est quod anteactorum saeculorum theologi, maxime post obortas Novatorum in humanam libertatem offensiones, a tutissima et aurea S. Thomae medietate discedentes, acriter hinc inde disceptaverint, cum magno primarum notionum confusione, et gravi sanae doctrinae detrimento. Cum enim potissima huius tractationis difficultas in hoc versetur, quod dum quis divinae gratiae efficaciam sustinere velit, integritati tamen humanae libertatis quidquam minime detrahat, cum autem τὸ operari Dei sit ipsummet eius esse, ideo cognitio undequaque perfecta haberi nequit de modo quo Deus in hominis corde efficacissime, intacta omnino libertate humana, operatur; unde

1. Cf. 2 2ae, Quaest. XXVII, art. 3. De causa autem materiali *in qua*, seu de *subiecto* gratiae, agit Angelicus sub fine quaestionis CX, art. 4.

satis theologo esse debuerit, cohaerenter ad prima theologiae principia, harmoniam illam stabilire et exponere, quin unquam quidquam proferatur, quo aut divina motio minui, aut hominis libertas laedi utcumque videatur.

At contra, postquam Molinae liber *De liberi arbitrii cum gratiae donis... concordia* [1], quasi patens apologia pro libertate humana, prodierit, tot excitatae sunt in Scholis dissentiones, tempestasque adeo valida est exorta, ut vix, aut ne vix quidem in Scyllam non inciderint quotquot cupierint vitare Charybdim. Quo factum est ut res coram Summo Pontifice Clemente VIII acrius agitaretur, et Congregatio specialis, dicta *de Auxiliis* institueretur (1597), ad litem hanc dirimendam; usquedum re inextricabilibus ambagibus magis magisque implexa, ibi Paulus V decreto suo iusserit theologos desinere, ubi incipiendum fuerat, scilicet, in eo quod, sarta tectaque servata hinc inde catholici dogmatis veritate, unicuique ius concederetur hanc quaestionem sobrie temperanterque agitandi, dummodo memor esset horum Spiritus Sancti verborum [2]: *Qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria* [3].

1. Prodiit primo Ulyssipone, an. Dom. 1588. — 2. Prov. XXV, 27. — 3. Aureus est canon, quo levem in opinionibus dissensionem cum charitatis unitate servari posse tradit Angelicus (2 2ae, Quaest. XXIX, art. 3 ad 2m): *Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, praecipue in magnis, quia dissentire in aliquibus parvis quasi non videtur esse dissensus: et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire: nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui praecedit appetitum qui per pacem unitur: similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus parvis non est contra charitatem: procedit enim talis dissensio ex diversitate opinionum, dum unus aestimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conveniunt, et alius aestimat non pertinere: et secundum hoc, talis dissensio de minimis et de opinionibus repugnat quidem paci perfectae, in qua plena veritas cognoscetur et omnis appetitus complebitur, non tamen repugnat paci imperfectae, qualis habetur in via.* Huc facit tritum S. Augustini adagium: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.*

QUAESTIO PRIMA

(CIX)

DE NECESSITATE GRATIAE

PROLOGUS

1. — **Diversi status hominis.** — Pro maiori sequentium articulorum intelligentia, praemittenda venit, ex sancti Doctoris mente, magni momenti doctrina circa diversos hominis status inter se distinguendos.

Et quidem imprimis, α) considerari potest *status naturae purae*, quem tamen nunquam extitisse plures rationes, quas in Tractatu *de prima hominis formatione in ordine supernaturali* exposuimus, omnino suadent. Hic autem status in hoc consisteret quod homo, secundum pura suae naturae principia constitutus sine gratia sanctificante, nedum passibilis et mortalis esset, verum etiam sentiret in se pugnam appetitus inferioris contra rationem: cum enim in rebus inferioribus omnia sint proportionata, haec pugna in eis minime habetur; sed cum in homine ratio improportionabiliter excedat sensum, ideo perfecta partium subordinatio hominis naturâ non exigitur.

β) Praeter et supra hunc statum, considerari potest *status naturae integrae*, in quo, abstratione facta a gratia sanctificante, imperfectiones status naturae purae tollerentur, videlicet, mors et rebellio inferiorum partium, et caetera huiusmodi: et hoc quidem speciali Dei beneficio, sed in ordine pure naturali; ita quod perfecta harmonia inter partes hominis statueretur citra gratiae sanctificantis donum.

γ) Porro supra hunc statum, qui etiam tantum possibilis dicendus est, agnosci debet de facto *status iustitiae originalis*.

cuius formalis ratio erat gratia divina, animae hominis collata, qua non modo mens Deo perfecte subdebatur, verum etiam inferiores vires rationi obediebant ad nutum, quaque immortalitatis et impassibilitatis beneficium homini conferebatur.

δ) At vero hoc per peccatum amisso, homo in deteriorem statum incidit, nempe in statum *naturae lapsae*, in quo nedum divina gratia destitutus est, verum etiam multipliciter in naturalibus vulneratus remansit, ita quod modo inveniatur in peiori conditione, quam si constitutus fuisset in natura pura; non solum quia Dei inimicus nascitur et *natura filius irae*[1], verum etiam quia rebellionem inferiorum partium contra rationem, magis persentit, quam persensisset in statu naturae purae[2].

ε) Porro, cum homo ita in profundo malorum iaceret infirmus, advenit caelestis medicus, qui hominem oleo divinae gratiae perfusum, in *statu naturae reparatae* constituit, in quo homini restituta quidem est per gratiam sanctificantem perfecta subiectio rationis ad Deum, relicta tamen est ad agonem rebellio inferiorum partium relate ad rationem, usque dum haec etiam

ζ) in *statu gloriae*, post carnis resurrectionem, perfectissime auferenda sit.

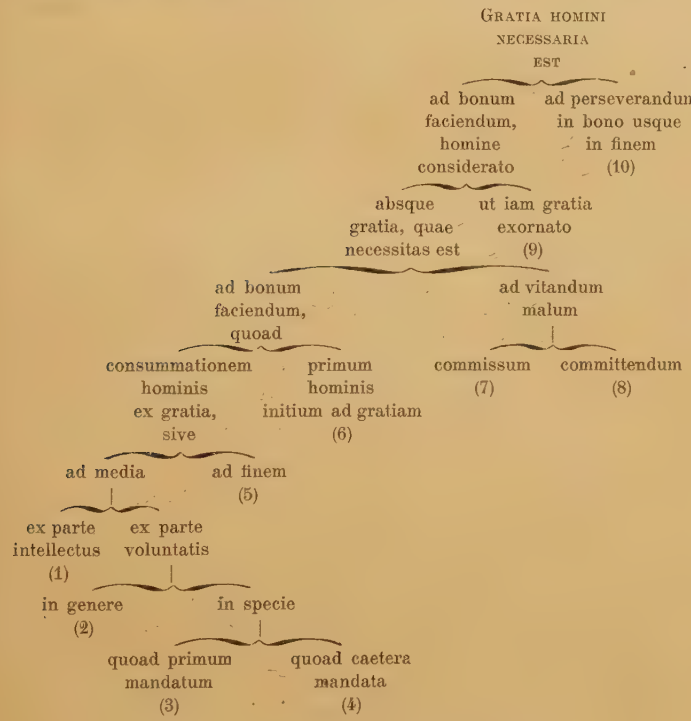
1. Eph., II, 3. — 2. Hunc statum, de quo ex professo sermo est in Tractatu *de prima hominis formatione*, ita describit Kirshkamp (Wetzer und Welte's Kirchenlexicon, art. *Gnade* (2 Aufl.): *Als Adam die Lebensgemeinschaft mit Gott in der heiligmachenden Gnade durch die Sünde verscherzte, übte diese Störung des Verhältnisses zu unserm letzten Ziele auch einen Rückschlag auf die Ordnung, welche innerhalb der menschlichen Natur herrschte. Mit den übernatürlichen Gaben der heiligmachenden Gnade, den eingegossenen Tugenden u. s. f. schwanden auch die sog.* dona praeternaturalia *oder die* dona integritatis, *welche darin bestanden, dass von Seiten des Menschen selbst und in seinen Beziehungen zur Natur die Lebensgemeinschaft mit Gott allseitig und ohne Störung erhalten werden konnte; es schwanden der freie, klare Blick des Geistes, das Freisein von ungeregelten Begierden, die Gabe der Unsterblichkeit und die Herrschaft über die Natur.* Attamen nomen *Lebensgemeinschaft* minus recte hic videtur poni, cum solius gratiae sanctificantis participatione vitae cum Deo societas haberi possit: status autem integritatis de se abstrahit a praesentia gratiae sanctificantis, ut diximus.

Quae cum ita sint, cum de necessitate divinae gratiae ad opera vitae, sive naturalis, sive supernaturalis quaeratur, non unam, sed multiplicem responsionem dari oportebit, pro diversitate statuum in quibus homo constitutus considerari possit.

2. — **Quid sit necessarium.** — Porro, necessarium est id quod non potest non esse; aliquid autem non potest non esse tale, ex parte unius vel alterius ex quatuor generibus causarum; unde necessarium aliquid potest esse vel ex parte causae *efficientis*, et id dicimus violentum, vel ex parte causae *formalis*, sicut angulos trianguli necesse est esse aequales duobus rectis, vel ex parte causae *materialis*, sicut corpus ex contrariis compositum de necessitate est corruptibile, vel denique ex parte causae *finalis*, et hoc quidem aut absolute, scilicet, sine quo finis esse non possit, sicut cibus necessarius est ad vitam, aut relative, nempe ad finem melius obtinendum, sicut equus dicitur necessarius ad ambulandum. Hic planum est esse sermonem de necessitate gratiae ex parte finis, ita ut pro diversitate finium, diversae necessitates gratiae oriri dicantur.

3. — **Quaestionis divisio.** — Porro, finis ad quem gratia datur est bonum. Bonum autem uno modo considerari debet ut in se faciendum (1-9), alio vero modo, ut in quo in finem usque perseverandum sit (10). Rursus, necessitas gratiae ad faciendum bonum potest considerari relate ad hominem, ut hic est gratia destitutus (1-8), aut ut iam consecutus est gratiam (9). Porro, quia eadem est contrariorum ratio, ideo necessitas gratiae, in homine qui gratia caret, debet inspici, tum per respectum ad bonum faciendum (1-6); tum per respectum ad malum vitandum (7-8), et hoc quidem sive commissum (7), sive in futuro praecavendum (8). At vero, aliud est bonum consummare, aliud vero inchoare; ideoque gratiae necessitas ad bonum potest esse per respectum ad illius consummationem (1-5), aut tantummodo per respectum ad illius inchoationem per primam praeparationem (6). Boni autem consummatio alia inspi-

cienda est per respectum ad media (1-4), alia vero per respectum ad finem, qui est vita aeterna (5). Rursus, quia homo duplici facultate pollet in ordine ad bonum sibi conveniens, nempe intellectu et voluntate, ideo boni consummatio debet considerari, primo, ex parte intellectus quantum ad bonum cognoscendum (1), et secundo, ex parte voluntatis, quantum ad bonum volendum et faciendum (2-4), et quidem tum in genere (2), tum in specie (3-4), sive quoad primum legis mandatum (3), sive quoad alia mandata, quae in hoc virtualiter clauduntur (4).



Igitur decem in hac quaestione quaerentur:

Primo. Utrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere.

Secundo. Utrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle.

Tertio. Utrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.

Quarto. Utrum absque gratia possit per sua naturalia praecepta legis observare.

Quinto. Utrum absque gratia possit mereri vitam aeternam.

Sexto. Utrum homo possit se ad gratiam praeparare sine gratia.

Septimo. Utrum absque gratia possit resurgere a peccato.

Octavo. Utrum absque gratia possit homo vitare peccatum.

Nono. Utrum homo gratiam consecutus, possit absque divino auxilio bonum facere et vitare peccatum.

Decimo. Utrum possit perseverare in bono per seipsum.

ARTICULUS. I — *Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit.*

1. — Quid sit cognoscere veritatem. — Cognoscere veritatem est quidam motus large acceptus, secundum quod intelligere et velle motus quidam esse dicuntur. Revera, omnis usus vel actus est motus quidam ; cognoscere autem veritatem est usus quidam vel actus intellectualis luminis. Quod expressit S. Paulus, dum dixit [1] : *Omnia quae arguuntur, a lumine manifestantur, omne enim quod manifestatur lumen est,* τὰ δὲ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται· πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστίν. Siquidem, cum Ephesiis Apostolus praecepisset ut tanquam filii lucis ambularent, opera quoque tenebrarum arguerent, rationem huius praecepti reddit, nempe, quia omnia quae arguuntur, a lumine manifestantur. Nam, omne manifestans (graecum enim participium φανερούμενον, cum medium sit, potest etiam active reddi), lumen est, quandoquidem nihil potest obscurum illustrare, nisi lucis sit particeps. Quapropter Ephesios Apostolus horta-

1. Eph., V, 13.

tur ut, tanquam lux et filii lucis, malum omne arguant, significans quod arguere malum et, in genere, veritatem cognoscere, est actus intellectualis luminis.

2. — **Quid ad motum requiratur.** — Porro, ad motum requiruntur et forma, quae est principium actionis vel motus, et motio primi moventis; nam et in corporalibus videmus quod, ad hoc ut ignis alteret, praeter formam caloris, debet etiam habere motionem ab aliquo quod est primum movens in ordine rerum corporalium. Quod et scientia physica comprobatur: nam ad motum requiritur et qualitas quaedam, et, propter naturalem rerum inertiam, impressio cinetica ad superiorem moventem reducenda, usquedum ad aliquod primum movens deveniatur.

Omnis autem formalis perfectio est a Deo sicut a primo ente: primum enim in unoquoque genere est causa eorum quae sunt in illo genere. Ulterius, primum movens simpliciter est Deus, in quem, tanquam in primam causam omnis motus, universi motus tam corporales quam spirituales, debent reduci. Igitur, omnis creatura, sive corporalis, sive spiritualis, quantumcumque ponatur perfecta, non potest in actum procedere, nisi a Deo moveatur. Haec autem motio, a Deo accepta, est secundum Providentiae rationem, quae omnia suaviter ac fortiter regit et tuetur, non autem est sicut motio caelestis corporis, quae est secundum naturae necessitatem. Ex quo sequitur quod omnis actio intellectus, sicut et cuiuscumque entis creati, a Deo dependet quantum ad duo: *primo*, in quantum a Deo habet perfectionem sive formam per quam agit: *secundo*, in quantum ab ipso movetur ad agendum.

Ut autem proposito dubio adaequate respondere possimus, statuenda ducimus, iuxta Angelici doctrinam, sequentia

3. — **Principia.** — I. *Unaquaeque forma rebus creatis a Deo indita, habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: ultra non potest, nisi per aliquam formam superadditam.* — Sic, aqua

abluere potest aut sitim extinguere, quae omnia sunt actus sibi proportionati: sed calefacere nequit, nisi ipsa prius calefiat ab igne. Porro, forma intellectus humani est ipsum lumen intellectuale. Igitur ista forma habet efficaciam ad cognoscenda intelligibilia sibi proportionata, id est, ea in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire; in altiora autem intelligibilia non potest, nisi fortiori lumine roboretur, sive fidei, sive prophetiae; quod lumen, cum gratuito sit naturae superadditum, lumen gratiae vocatur.

II. *Lux omnis intellectus humani non est nisi quaedam derivata participatio luminis divini intellectus.* — *Oportet.* ait Angelicus [1], *quod per Verbum Dei, quod est ratio intellectus divini, causetur omnis intellectualis cognitio; propter quod dicitur:* VITA ERAT LUX HOMINUM [2], *quia scilicet ipsum Verbum quod vita est, in quo omnia vita sunt, manifestat, ut lux quaedam, mentibus humanis veritatem.* Quem locum Ioannis explicans S. Cyrillus Alexandrinus, ait: *Dei Verbum illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non docendo, ut angeli et homines, sed potius ut Deus, creando. Unicuique rei in ortum eductae, sapientiae sive cognitionis divinae semen indit et intelligentiae radicem inserit... Illuminat igitur Filius creative ut Opifex.*

III. *Ad quamcumque hominis operationem, et sic etiam ad cuiuscumque veri cognitionem, homo indiget auxilio divino, ut moveatur ad suum actum.* — Auxilium istud non dividitur contra gratiam: non enim est nisi generalis illa motio qua omnia indigent ut moveantur [3]. Hoc autem principium saepissime in divinis Scripturis inculcatur, verbi gratia [4]: *Cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia.* Rursus [5]: *Deus... operatur omnia in omnibus.* Pariter [6]: *Deus... operatur in vobis et velle et perficere.* Quod autem ad veri cognitionem attinet, S. Paulus expresse praedicat necessitatem auxilii divini moventis [7]: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Unde S. Ambrosius ait:

1. L. IV, C. G., c. 13. — 2. Io., I, 4. — 3. Cf. 1, Quaest. CV, art. 5. — 4. Act. XVII, 25. — 5. 1 Cor., XII, 6. — 6. Philipp., II, 13. — 7. 2 Cor., III, 5.

Omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est[1], sicut ab infundente lumen, et movente ad intelligendum et ad loquendum veritatem [2].

Quemadmodum enim Deus non modo aptavit effectibus necessariis causas necessarias, et liberis causas liberas, sed etiam aptatas causas actualiter movet conformiter suis naturis, faciens ut necessaria necessario operentur, libera libere, sic etiam intellectum humanum, sicut quamcumque aliam rem, Deus movet convenienter suae naturae. *Deus*, ait Angelicus [3], *est prima causa movens causas et naturales et voluntarias; et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem.*

4. — **Quid sit mysterium.** — Hic autem necesse est declarare quid sit proprie mysterium.

Mysterium (a μύω, *occulto*) significat rem obscuram seu arcanam. Porro res potest esse aut simpliciter arcana aut secundum quid : et quidem vel in ordine naturali, vel in ordine supernaturali.

Atqui in ordine naturali res aliqua omnino arcana esse nequit, nisi propterea quod in libera hominis voluntate contineatur, unde secundum hoc, mysterium nobis est hominis cogitatio, nisi hic mentem suam pandat ; res autem naturales omnes cognoscere aliquo modo possumus, accedente scilicet studio, secundum hoc Scripturae [4] : *Mundum tradidit disputationi eorum;* quapropter, in ordine naturali mysteria simpliciter non sunt, sed tantum secundum quid, quo sensu loquimur de mysteriis naturae. Attamen nomen mysterium, in utroque isto casu nonnisi late et improprie accipitur.

In ordine autem supernaturali mysteria esse possunt, tum simpliciter, tum secundum quid. Simpliciter quidem, ut sunt

1. In Glossa. — 2. Ad 1m et ad 3m. — 3. 1, Quæst. LXXXIII, art. 1, ad 3m. — 4. Eccli., III, 11.

ea quae in seipsis simpliciter sunt abscondita; secundum quid vero, ut sunt ea quae in sua quidem radice abscondita sunt, in se autem aliquo modo cognoscuntur. Et quidem in se simpliciter arcana sunt et abscondita existentia et ratio Sanctissimae Trinitatis et Incarnationis, necnon ea quae a libera Dei voluntate pendent, quaeque Deus revelare noluerit, ut est aliquorum praedestinatio: unde ista sunt proprie et simpliciter mysteria. Caetera autem quae, sive ad oeconomiam vitae supernaturalis fidelium pertinent, qualia sunt peccatum originale, gratia, sacramenta, novissima, etc; sive ad ea quae Deus, homo factus, egit et passus est, spectant, ut sunt eius nativitas, baptismus, passio, mors, resurrectio, ascensio, etc, sunt quidem mysteria, sed secundum quid tantum, quia posita radice Trinitatis et Incarnationis, sub luce revelationis, satis menti humanae innotescunt.

Quocirca mysterium proprie est veritas ordinis supernaturalis, quam sine revelatione cognoscere non possumus, aut quia est in sua radice totaliter ignota, aut quia continetur in radice ignota, licet in se aliquo modo possit cognosci, utique sub lumine fidei.

5. — PROP. I — **Ad cognitionem cuiuscumque veri in ordine naturali, homo non indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi.**

Quod in hac propositione adseritur, intelligendum est de quacumque illustratione, sive actuali, sive habituali. Ulterius advertendum est quod, quando dicitur, *cuiuscumque veri*, hoc intelligendum est de possibilitate physica absoluta, non autem de possibilitate morali et relativa. Licet enim, absolute loquendo, non sit impossibile hominem ad omne verum naturaliter cognoscendum devenire per solas vires naturales, hoc tamen maxime difficile est, proindeque tanquam moraliter impossibile reputandum.

Haec propositio statuitur potissime contra Traditionalistas, quibus aliquando Calvinus ipse subscribere visus est; qui volunt non posse intellectum humanum de se ullam

veritatem percipere, sed indigere ope alicuius illuminantis seu instruentis superius; proindeque negant ea quae sunt praeambula ad fidem, quibus scilicet via sternitur ad gratiam, ut sunt, verbi gratia, existentia Dei, existentia religionis Christi, motiva credibilitatis pro revelatione, posse naturaliter ab homine cognosci.

6. — **Prob. auctoritate.** — Imprimis, explicita sunt Sacrae Scripturae et Patrum testimonia. Legimus enim [1]: *A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri.* Et rursus [2]: *Invisibilia enim ipsius* (Dei) *a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Nec solum veritates ordinis physici et metaphysici homo per se assequi posse dicitur, sed etiam veritates ordinis moralis; sic enim legimus [3]: *Cum gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legiss unt faciunt,... sibi sunt lex.* Hinc S. Augustinus ait [4]: *Non approbo, quod in oratione dixi: Deus qui nonnisi mundos verum scire voluisti; responderi enim potest, multos etiam non mundos, multa scire vera.* Ergo ad cognoscendam veritatem, non est opus ut quis sit *mundus corde*, seu, aliis verbis, ut gratiam habeat, cum munditia cordis non sit nisi per gratiam, iuxta illud [5]: *Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.*

7. — **Prob. ratione theologica.** — Ratio autem est quia unaquaeque forma habet efficaciam respectu actus proprii. Atqui haec est naturalis vis intellectus humani, ut ex iis, quae ex sensibilibus rebus colliguntur, intelligibilia faciat in actu. Igitur quaecumque ex sensibilibus possunt colligi, sunt obiectum proportionatum intellectus humani; talia autem sunt omnes veritates ordinis naturalis, non exclusis etiam veritatibus quae sunt praeambula ad fidem.

1. Sap., XIII, 5. — 2. Rom., I, 20. Notat hic Prof. Ios Niglutsch (Brevis Comment. in S. Pauli Ep. ad Rom., Tridenti, 1903, p. 17) in textu graeco haberi pulchrum oxymoron: τὰ ἀόρατα αὐτοῦ... νοούμενα καθοράται, id est, verbum ὁρᾶν prima vice ad visum sensualem, altera vice ad visum intellectualem refertur. — 3. Ibid., II, 14. — 4. L. I Retractat. c. 4. — 5. Ps. L., 12.

8. — **Ontologismus.** — Quocirca, propositio praesens directe impetit etiam eos qui, ontologismo addicti, reputant necessarium esse ad cognitionem cuiusque veritatis, ut mens humana prius convertat se ad primum intelligibile, id est, ad Deum, et ex nova illius irradiatione, inspiciat veritatem. Isti, scilicet, intellectum agentem in unoquoque hominum tollunt, non admittentes nisi unum intellectum agentem, nempe Deum, ad quem opus sit ut intellectus actu convertat se: quae conversio haberet rationem cuiusdam gratiae [1]. Sed homo quilibet, ut in philosophia demonstratur, pollet facultate quae potens est illuminare phantasma sensibile, et ex eo intelligibilem speciem abstrahere, quin opus sit ut ad Deum actu se convertat; quae facultas *intellectus agens* vocatur.

Quo loci pronum erit comparationem instituere inter actum cognoscitivum sensus corporis, puta oculi, et actum cognoscitivum sensus animae, seu mentis. Ad visionem quippe corporalem quatuor requiruntur: oculus, aspectus oculi, sensibile visibile, et lux, a fonte luminoso derivata, illuminans sensibile. Ita ad visionem spiritualem quatuor necessaria sunt: scilicet, mens, quae est oculus animae, aspectus mentis seu ratio, intelligibile seu certissima disciplinarum, et lux a Deo derivata. Sed differentia est in hoc, quod lux ista non directe illuminat obiectum intelligibile, sed est in ipsa mente, seu est lumen vultus Dei signatum super nos [2], quod illuminat non exterius sed interius, et est ipsamet quaedam specialis facultas, quae *intellectus agens* vocatur, quae obiectum facit intelligibile: et ita ista interior illuminatio est lumen naturale, quo cognoscimus ea quae pertinent ad naturalem cognitionem [3].

9. — PROP. II. — **In iis quae excedunt naturalem cognitionem, homo indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi.**

Haec sunt quae proprie ad fidem spectant, ut cognitio Dei

1. Cf. 2, Dist. XXVIII, Quaest. I; art. 5. — 2. Ps. IV, 7. — 3. Ad 2m.

unius et trini, mysterii Incarnationis, etc. Ponitur autem haec propositio indirecte contra rationalistas, qui ea quae captum humanae mentis superant reiiciunt; necnon contra positivistas qui, ordine supernaturali neglecto, humanitatis iugem evolutionem in ordine naturalis cognitionis confingunt.

Prob. α) Ex Sacra Scriptura. — S. Paulus ait [1]: *Nemo potest dicere Dominus Jesus*, (quod ad fidem pertinet), *nisi in Spiritu Sancto*, scilicet, aut hominem inhabitante, aut largiente aliquod bonum naturae superadditum. Pariter idem Apostolus ait [2]: *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Iesu*. Illuxit, scilicet lumine fidei superaddito lumini naturali, ad cognoscenda supernaturalis ordinis mysteria.

10. — β) **Ex ratione theologica.** — Ratio autem huius veritatis est quia ad hoc ut aliqua forma valeat supra obiectum sibi improportionatum, indiget novo robore addito. Atqui veritates ordinis supernaturalis sunt obiectum improportionatum intellectui humano. Ergo ad hoc quod homo reddatur idoneus et proportionatus ad veritates supernaturalis ordinis assequendas, necessaria est gratia, maxime cum motivum, quo voluntas inclinat assensum intellectus, debeat esse eiusdem ordinis ac mysteria quae creduntur. Quocirca, sine gratia potest quidem homo aliqualiter veritatibus revelatis credere, propter auctoritatem revelantis Dei; sed quum motivum quo credit sit improportionatum rei creditae, ideo fides ista non erit nisi humana, opinio potius quam cognitio certitudine gaudens.

11. — **Scholion.** — Pro veritatibus ordinis supernaturalis cognoscendis, diversimode gratiae necessitas debet adseri.

Nam, α) si sermo quidem sit de *inveniendis* hisce veritatibus, dicendum est hominem has veritates absque gratia revelationis omnino assequi non posse.

1. 1 Cor., XII, 3. — 2. 2 Cor., IV, 6.

β) Si autem sermo sit de hisce veritatibus qualitercumque *cognoscendis*, homo potest sine gratia, fide humana, aliquas huiusmodi veritates attingere, verbi gratia, propter auctoritatem hominis loquentis, aut laudabilitatem ipsiusmet mysterii; haec autem non est fides, sed nec cognitio quidem proprie dicta potest appellari, cum errandi formidinem non excludat, eo quod homini fide destituto harum veritatum testes non valeant apparere tam idonei ut sufficienter res istas testificari possint, sicut sat idonei apparent testes rerum mere naturalium. Hinc est quod etiam ignobilibus hominibus referentibus aliquid a se in longinqua regione visum, sine dubitatione interdum creditur, dum e contra ab infidelibus maxima quaeque ingenia aliquando deridentur, dum fidei mysteria annuntiant.

γ) Quapropter, ad *adhaerendum* mysteriis fidei cum omnimoda firmitate et ex motivo fidei proprio, id est, ex motivo divinae revelationis, homo indiget lumine divinae gratiae illum interius illustrantis. *Si quis*, ait Concilium Arausicanum [1], *sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium,... non per gratiae donum,... sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente* [2]: CONFIDENS HOC IPSUM, QUIA QUI COEPIT IN VOBIS OPUS BONUM, PERFICIET USQUE IN DIEM CHRISTI IESU.

12. — PROP. III. — **Aliquando Deus miraculose per gratiam hominem instruit de his quae per naturalem cognitionem possunt sciri.**

Exponitur. — *Possibilitas* huius rei resultat ex hoc quod Deus potest immediate et per se quidquid potest causa secunda. Ergo potest immediate per gratiam suam infundere notitiam eorum quae homo per applicationem sensuum et abstractionem intellectus posset cognoscere.

Convenientia vero talis miraculosae manifestationis veri-

1. Can. 5. — 2. PHIL., I, 6.

tatum ordinis mere naturalis eruitur ex magna difficultate quam homo experitur ad hoc ut cito et absque erroris formidine veritatem cognoscat, qua tamen veritate ipsemet indiget ut finem suum ultimum attingat. Nam, quoniam *sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*[1], et praeterea *cogitationes mortalium* (sunt) *timidae, et incertae providentiae nostrae*[2], ideo magnum beneficium reputandum est quod Deus, sive per se directe, sive mediante magisterio authentico Ecclesiae, revelaverit hominibus plures veritates ordinis naturalis, eas potissime, quae dici possunt praeambula ad fidem, cuiusmodi sunt existentia Dei, eius attributa, animae humanae spiritualitas et immortalitas, aut quod anima sit forma corporis humani, aut quod pro multiplicatione corporum sit multiplicabilis, et multiplicanda et multiplicata[3].

13. — **Scholion.** — Porro advertendum sedulo hic est quod huiusmodi revelatio debet dici miraculosa, dum e contra revelatio mysteriorum miraculosa non est; cuius ratio est quia miraculum habetur, cum id a Deo immediate fit praeter, supra aut contra ordinem rerum, quod tamen per naturam fieri natum est. Atqui veritates ordinis naturalis homo potest per se ipsum adipisci, mysteria autem fidei alia via, quam per revelationem, cognosci haudquaquam possunt.

Notandum tamen est scientiam, hoc modo acquisitam, esse

1. Gen., VIII, 21. — 2. Sap., IX, 14. — 3. Difficultatem ex originali peccato derivatam, quam homo experitur in veritate invenienda, ita egregie describit Kirschkamp (loc. sup. cit.): *Es fehlt ferner beim gefallenen Menschen insofern die rechte Disposition zur Erkenntniss, als die Phantasie, auf der das geistige Erkennen beim Menschen fusst, durch die Sünde wirr und unstät geworden ist und durch ihre Uebermacht hemmend und schädigend in das Gebiet der geistigen Erkenntnis eingreift. Wie demnach der Mensch in seinem praktischen Handeln vielfach seinen Leidenschaften nachgeht, so folgt er in seinem Erkennen den Taüschungen seiner Phantasie. Krankheit, aüssere Arbeit, missliche Verhältnisse in der Umgebung u. s. f. - alles Folgen der Erbsünde - thun dann ein Uebriges, um den Menschen in seiner Erkenntnissthätigkeit zu hemmen. Es ist desshalb dem gefallenen Menschen moralisch unmöglich, die Wahrheiten, welche er in Kraft seines physischen Vermögens erkennen könnte, alle mit einander* (collective) *zu erringen, wenngleich er jede einzelne dieser Wahrheiten (die Wahrheiten* divisive *betrachtet) erkennen kann.*

eiusdem speciei ac scientiam quae acquiritur studio, sicut oculus quem Christus dedit homini caeco nato erat eiusdem speciei ac oculus quem natura ei dedisset: quandoquidem scientia de qua hic loquimur non est infusa nisi per accidens[1].

14. — *Concilium Vaticanum. — Praefatae autem propositiones pulchre exponuntur, declarantur, et definiuntur in Concilio Vaticano[2], his verbis: α) *Eadem sancta Mater Ecclesia tenet et docet Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse:* INVISIBILIA *enim* IPSIUS, A CREATURA MUNDI, PER EA QUAE FACTA SUNT, INTELLECTA CONSPICIUNTUR[3]; β) *attamen placuisse eius sapientiae et bonitati alia, eaque supernaturali via, seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo*[4]*:* MULTIFARIAM MULTISQUE MODIS OLIM DEUS LOQUENS PATRIBUS IN PROPHETIS, NOVISSIME DIEBUS ISTIS LOCUTUS EST NOBIS IN FILIO. γ) *Huic divinae revelationi tribuendum quidem est ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore, cognosci possint.*

In eadem quoque Sessione[5] sequentes habentur canones:

I. *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, A. S.*

II. *Si quis dixerit fieri non posse aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo cultuque ei exhibendo edoceatur, A. S.*

III. *Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, A. S.*

15. — Corollarium. — Denique, ex hisce patet quam pre-

1. Vide Tract. DE INCARNAT. VERBI, Quaest. IX, art. 3. — 2. Sess., III, c. 2, DE REVEL. — 3. ROM., I, 20. — 4. HEBR., I, 1, 2. — 5. § II, DE REVEL.

tiosa res fides sit, cuius origo est immediate a Deo, et quanta cura sit custodienda, maxime cum multi hodie libris et scriptis cuiuscumque generis, infidelitatis pestem redolentibus, homini christiano insidiari non desistant: unde etiam a Deo humiliter postulanda est huius doni conservatio, apostolorum pia oratione saepius interiecta[1]: *Adauge nobis fidem*[2].

ARTICULUS II. — *Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia.*

1. — Explicatio tituli. — Ad intelligentiam terminorum huius quaestionis, notandum est nomen *homo* hic positum, posse sumi pro homine sive in statu naturae integrae, sive ut nunc est, scilicet, in statu naturae corruptae. Verba autem *velle et facere* pro uno et pro eodem ponuntur; nam hic *velle* non supponit simplicem velleitatem, sed verum propositum, quod est determinativum ad opus. *Bonum* vero potest supponere aut pro bono morali in ordine naturali, aut pro bono ad salutem in ordine supernaturali. Primum bonum est illud quod fit ex dictamine rectae rationis, cum fine et circumstantiis rectis, sed tamen intra ambitum ordinis naturalis, ut sunt, verbi gratia, observare leges, parentibus reverentiam exhibere, tueri innocentiam, et, in genere, bonum virtutis acquisitae. Alterum bonum duplex est: unum, quo praeparamur ad iustificationem, proxima enim dispositio est eiusdem rationis ac forma inducta; aliud vero, quo iam iustificati, merita comparamus ad vitam aeternam: in genere bonum

1. Luc., XVII, 5. — 2. Quod hic dicitur non pro individuis tantum, sed etiam pro communitatibus valet, quarum salutis suprema lex est integra et perfecta fidei custodia. De relatione fidei ad rationem, et de eiusdem necessitate per respectum ad salutem, legi possunt Kleutgen, *Theologie der Vorzeit*, IV, 215; Scheeben, *Dogmatik* I, 269; Fr. Schmid, *Die ausserordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit*, Brixen, 1899; A. M. Weiss, O. P., *Apologie des Christenthums*, Freiburg im Breisgau, 1895; A. A. Paquet, *La foi et la raison en elles-mêmes et dans leurs rapports*, Quebeci; sed praecipue S. Augustin., *de utilitate credendi*, et *de fide rerum quae non videntur*; S. Thom., *de Verit.*, Quaest. XIV.; et 2 2ae, Quaest. I, seqq., etc.

istud est bonum virtutis infusae[1]. Demum, quod additur: *absque gratia*, dupliciter potest sumi: aut pro auxilio quo Deus *communiter* omnibus rebus subvenit, eas movendo ad fines suos, aut pro auxilio quo *specialiter* in ordine supernaturali homini succurrit.

2. — PROP. I. — **In quocumque statu, scilicet, sive naturae integrae, sive corruptae, ad volendum et faciendum bonum, homo indiget auxilio divino ut ab ipso moveatur.**

Ratio est quam supra dedimus, nempe quia quaecumque natura, quantumcumque ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. — Ubi tamen advertendum est hominem in statu naturae corruptae maiorem habere necessitatem auxilii divini pro bono volendo et faciendo, quam pro vero cognoscendo, maiori corruptione existente in natura humana quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri[2].

3. — ***Solvuntur tacitae obiectiones.** — I. Nec obstat quod homo dicatur esse dominus sui actus volendi aut non volendi, faciendi aut non faciendi, propter deliberationem rationis quae ad utramque partem contradictionis flecti potest. — Hoc enim non excludit quin homo indigeat moveri a Deo. Nam homo deliberandi quidem aut non deliberandi habet potestatem; sed quod deliberet aut non deliberet, hoc est propter deliberationem praecedentem; quia autem in infinitum nequit procedi, nam,

1. *Den Unterschied zwischen beiden,* ait iterum KIRSCHKAMP (l. sup. cit.), *verwischte Pelagius, indem er lehrte, der Mensch könne aus sich heraus ohne Gnade Gottes, wenigstens ohne eine solche welche den Willen beeinflusst, gute Werke verrichten und dadurch den Himmel verdienen. Dagegen lehrte Luther und Calvin, der gefallene Mensch könne überhaupt kein gutes Werk verrichten; alle Werke des Menschen, auch selbst die des Gerechtfertigten, seien in Folge der Erbsünde, welche die Natur des Menschen von Grund aus verderbt habe, blosse Unreinigkeiten. Michael Bajus seinerseits glaubte, zu jedem guten Werke sei die heiligmachende Gnade und der Antrieb durch die Liebe nöthig, und alle Werke des nicht in der heiligmachenden Gnade stehenden Menschen seien Sünden. Jansenius aber behauptete, zu jedem moralisch guten Werke sei die Gnade des Glaubens nothwendig; alle Werke der Ungläubigen seien Sünden, alle ihre Tugenden Laster.* — 2. Ad 3m.

ut ait Philosophus [1], *si quis semper deliberat, in infinitum progredietur*, εἰ ἀεὶ βουλεύσεται, εἰς ἄπειρον ἥξει, ideo necesse est ut finaliter deveniatur ad aliquod principium exterius movens, quod principium, supra mentem existens, Deus est; quam necessitatem et ipse Aristoteles agnovit [2]. Quod si vel pro homine sano et integro talis habeatur necessitas, quanto magis pro homine infirmo, qui propter peccatum impeditur a bono per corruptionem naturae [3].

II. Nec iterum obiiciatur quod homo, sine auxilio divino, per se potest peccare, ergo multo magis potest facere et velle bonum, cum peccare sit homini contra naturam, ut ait Damascenus [4], opus autem virtutis sit homini secundum naturam. — Nam peccare non est nisi deficere a bono, quod convenit alicui secundum suam naturam. Revera, sicut homo potest deficere in non esse, nisi divinitus conservetur, ita potest deficere a bono sibi conveniente, nisi adsit auxilium divinum: unaquaeque enim res finita non habet esse nisi ab alio, et in se considerata, nihil est, ita ut indigeat conservari ab alio in bono suae naturae conveniente; unde, ut homo et velit et operetur bonum, indiget auxilio divino. Exhinc patet quam vere dicatur in Concilio Arausicano II [5]: *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum*, quod intelligendum utique est sine generali Dei auxilio [6].

4. — PROP. II. — **Ad volendum et faciendum universum bonum in ordine naturali sibi conveniens, id est, totum bonum virtutis acquisitae, α) homo in statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae vitutis, non indigebat auxilio specialis gratiae; β) sed in statu naturae corruptae constitutus, homo indiget auxilio gratiae sanantis.**

Quod in **prima parte** adseritur, intelligendum est de homine, sive in statu naturae integrae praecisive sumptae [7], sive

1. L. III, Ethic., c. 3. — 2. In cap. DE BONO FORTUNAE. — 3. Cf. ad 1m. — 4. L. II, ORTHOD. FID., c. 30. — 5. Can. 22. — 6. Ad 2m. — 7. Cf. Supra, PROLOG., n. 1.

in statu iustitiae originalis, sed considerato homine ut tunc operante solis viribus naturalibus. Re quidem vera, homo, in hoc ultimo statu, propter inhabitantem gratiam, quidquid faciebat aut volebat, etiamsi de natura sua fuisset naturale, elevabatur tamen hoc ipso ad ordinem supernaturalem, et aliquo modo fiebat meritorium vitae eternae: charitas enim *habitualiter ordinat in Deum* [1]. Sed si consideretur virtus eius operativa, abstractione facta a gratia, dicimus quod ista virtus sufficiens ei fuisset ad volendum et operandum universum bonum virtutis acquisitae: quapropter signanter dicitur: *Quantum ad sufficientiam operativae virtutis*, scilicet propter praedictam abstractionem; licet hoc quoque intelligi ita possit, ut non excludatur actualis motio Dei, supra, in propositione prima, universaliter adserta.

Huius autem rei ratio est, quia homo tunc omnimoda sanitate naturali gaudebat, et bonum istud naturale universaliter consideratum non excurrit extra ambitum obiecti proportionati talis naturae.

5. — **Altera autem pars** duo subaudit: negativum unum, positivum alterum [2].

Primo ergo negatur quod homo, in statu naturae corruptae, possit velle et facere totum bonum naturale quod potuisset in statu naturae integrae; cuius ratio est, quia sic se habet homo in statu naturae corruptae ad hominem in statu naturae integrae, sicut infirmus ad hominem sanum; atqui infirmus nequit perfecto motu hominis sani movere se, nisi sanetur auxilio medicinae; nisi igitur homini corrupto, ope gratiae *sanantis*, Deus medeatur, impossibile ei evadit universum bonum suae naturae conveniens velle et operari.

Confirmatur autem haec veritas a posteriori: nam si homo, in praesenti statu, posset de se totum bonum naturae suae conveniens operari, profecto infinito progressu perfici valeret in intellectualium et moralium virtutum exercitatione. At

1. 1 2ae, Quaest. LXVIII, art. 1. ad 2m. — 2. De hoc secundo agetur n. 7.

historia testatur hominem, quo magis sibi ipsi relinquitur, eo in deteriorem conditionem fuisse prolapsum.

6. — Quaerenti autem **quid sit ista gratia sanans,** respondendum est eam esse *speciale auxilium Dei quo, tanquam medicina, humanae naturae, peccato sauciatae, restituitur illud robur quod homini connaturale erat in statu naturae integrae, per respectum ad actus homini naturaliter proportionatos.*

Hinc huiusmodi gratia sanans nonnisi equivoce convenit cum gratia sanctificante, cum ad ordinem supernaturalem formaliter haud pertineat, et, absolute loquendo, non repugnet illam homini conferri citra ordinem supernaturalem, licet virtualiter et eminenter haec gratia contineatur in gratia sanctificante, qua nempe homo ad vitam supernaturalem formaliter elevatur. Attamen homo lapsus, per gratiam sanctificantem non totaliter sanatur a vulneribus inflictis per peccatum originale, cum in ipso remaneat concupiscentia: hinc distingui opportune potest haec gratia, in gratiam sanantem *perfecte,* quae scilicet totaliter tolleret rebellionem virium inferiorum, et gratiam sanantem *inchoative* tantum, qualis habetur in renatis per baptismum.

7. — Quid homo corruptus absque gratia facere possit. — Sed maioris pretii est quod subauditur in secunda parte propositionis enunciatae, nempe hominem, etiam corruptum, aliquid boni posse operari sine gratia; cui rei quidem maxime attendendum est, contra illos theologos qui, cum Vasquez[1], negant absolute aliquod opus morale undequaque bonum fieri posse ab homine lapso absque gratiae auxilio. Huic consentiunt illi theologi qui, cum Berti, concedentes hominem lapsum posse facere aliquod opus ex fine proximo bonum, negaverunt tamen huiusmodi opus bonum facere posse ex fine ultimo[2]. Contradictorium cum Magistro Sententiarum S. Thomas sedulo propugnat, quem sequuntur S. Bonaven-

1. In h. l., Disp. 190. — 2. De Theol. Disc., l. XVIII, c. III.

tura, Durandus, Richardus, Suarez, Bellarminus, aliique plurimi, cui etiam doctrinae suffragatur Ecclesiae auctoritas, in damnatione huius propositionis Quesnelli [1]: *Iesu Christi gratia, principium efficax boni cuiuscumque generis, necessaria est ad omne opus bonum: absque illa non solum nihil fit, sed nec fieri potest.*

Rationem autem Angelicus sic reddit: *Quia natura humana post peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem, etiam in statu naturae corruptae, per virtutem suae naturae, aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas, et alia huiusmodi.* Ubi opera bona in exemplis recensita non debent sumi quantum ad entitatem physicam, sed formaliter quantum ad entitatem moralem: est enim hic sermo de bono virtutis acquisitae; opera autem ista cum, quantum ad obiectum, sint moraliter bona, dummodo accedat recta intentio finis et debitus circumstantiarum modus, moraliter bona evadunt; unde S. Augustinus scribit illos qui Deum verum vera pietate non colunt, habere tamen quaedam opera bona in vita impia [2].

Quapropter ex huiusmodi operibus bonis perperam concluderetur illos, qui ea faciunt, gratiam habere; immo potest esse quod gratiam habens maiorem difficultatem patiatur in hisce perficiendis, propter maiorem naturae corruptionem, quam alius, meliori natura donatus, qui tamen gratia sit destitutus [3].

1. Est secunda prop. damnata a Clemente XI. — 2. L. DE SPIR. ET LITT., c. 28. — 3. Aliunde natura interdum ita potest simulare gratiam, ut saepe difficile, imo impossibile sit opera unius ab operibus alterius discernere; quod ita egregie exponit Card. NEWMAN (*Discourses to mixted Congreg.*, Nature and Grace, Longmans, 1906, p. 151): *I wish to show you, in the next place, how grace may be mistaken for nature, and nature mistaken for grace... Grace is lodged in the heart; it purifies the thoughts and motives, it raises the soul to God, it sanctifies the body, it corrects and exalts human nature in regard to those sins of which men are ashamed, and do not make a public display. Accordingly, in outward show, in single actions, in word, in profession, in teaching, in the social and political virtues, in striking and heroical exploits, on the public transitory scene of things, nature may counterfeit grace, nay even to the deception of the man himself in whom the counterfeit occurs.*

8. — *Confirmatur. — Res ista clarius adhuc manifestatur ex damnatis pluribus articulis Michaelis Baii [1], ex quorum contradictoriis resultat: α) liberum arbitrium de se valere, non solum ad peccandum, sed etiam ad peccatum vitandum, necnon β) ad bonum aliquod faciendum, si quis eo recte utatur: γ) amorem naturalem, qui ex solis naturae viribus elicitur, sine iniuria Crucis Christi defendi; demum δ) aliquod bonum ex naturalibus agnosci debere.

Et si quidem tale opus naturale undequaque bonum sit, scilicet ex fine, obiecto et circumstantiis, sufficienter de se refertur in Deum saltem relatione *operis*, in quantum istud opus de se bonum et propter finem honestum factum, ex natura sua tendit in Deum; licet possit etiam dici quod refertur in Deum relatione etiam *operantis*, non quidem actu nec virtute, cum agens intentionem suam ad Deum non dirigat, sed aequivalenter, in quantum intendit operari conformiter rectae rationi id quod de se aptum sit ut in Deum referatur. Ex quo infertur merito fuisse definitum contra Lutherum in Concilio Tridentino [2]: *Si quis dixerit opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vera esse peccata,... A. S.,* — Pariter merito damnatae fuerunt hae propositiones Michaelis Baii [3]: *Omnia infidelium opera sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia,* et: *Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est* [4].

9. — *Tacitae obiectiones. — Obiicienti vero quod sicut tibia curva nequit non claudicare si ambulet, ita homo corruptus nequit non peccare si operetur, — opportune *respondet* S. Thomas [5]: *Exemplum de curvitate, quantum ad aliquid non est simile, quia scilicet non est in potestate tibiae ut utatur curvitate vel non utatur: ideo oportet omnem motum tibiae curvae esse claudicationem. Liberum autem arbitrium potest*

1. Scilicet 27, 28, 36, 37, 65. — 2. Sess. VI, c. 7. — 3. 25 et 35. — 4. De Baii systemate inferius sermo recurret. Interim legi potest art. a Scheeben ad nomen *Bajus*, in Wetzer und Welte's Kirchenlexicon conscriptum. — 5. De Verit, Quaest. XIV, art. 12 ad 4m.

uti vel non uti sua curvitate, et ideo non oportet quod in quolibet actu suo peccet, sed potest quodcumque vitare peccatum. Est autem simile quantum ad hoc, quod non est possibile omnia vitare.

Nec etiam contrarium huic doctrinae habetur in illo loco [1]: *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere,* aut in hoc alio loco [2]: *Omne quod non est ex fide, peccatum est;* — nam prioris loci sensus est, vel opera peccatorum, quae faciunt ut sunt peccatores, esse peccata, vel ista opera, ut in pluribus, bona etiam naturaliter non esse, vel, licet sint bona, non esse meritoria vitae aeternae; alterius autem textus sensus est omne quod fit contra conscientiae dictamen esse peccatum, fides enim hic non significat virtutem theologicam, sed conscientiae regulam.

10. — PROP. III. — **Ad volendum ac faciendum bonum ordinis supernaturalis, id est bonum virtutis infusae, homo, sive in statu naturae integrae, sive in statu naturae corruptae, indiget virtute gratuita superaddita virtuti naturae.**

Haec propositio est expresse contra Pelagium, qui viribus solius liberi arbitrii sufficientiam attribuit cuiuscumque operis boni, etiam in ordine supernaturali, complendi. Et quidem sermo est universaliter de quocumque opere quod ad salutem aeternam conferat, sive ut quis se praeparet ad gratiam, sive ut vitam aeternam mereatur. Et adseritur haec gratiae necessitas pro omnibus bonis operibus, quae sive secundum suam substantiam, ut actus virtutum theologalium, sive secundum modum faciendi, ut actus mere naturales, ad ordinem supernaturalem spectant.

11. — * **Prob. auctoritate.** — In omnibus fere S. Scripturae et Traditionis paginis veritas ista resonatur. Pauca sufficiat selegisse. — *Nemo venit ad Patrem,* ait Christus [3], *nisi per me.* Sed ad Patrem venire est bonum ordinis supernaturalis; Christus autem est qui gratiam dat. Igitur, nemo potest bo-

1. Matth., VII, 18. — 2. Rom., XIV, 23. — 3. Io., XIV, 6.

num supernaturale facere, nisi per gratiam Christi, qui de semetipso dixerat [1] : *Ego sum via et veritas et vita ;* et iterum [2] : *Ego sum vitis, vos palmites : qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.*

Celebria quoque sunt verba S. Augustini in praefatum locum : *Ne quisquam putaret,* ait ille [3], *saltem parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset :* HIC FERT FRUCTUM MULTUM, *non ait : Quia sine me parum potestis facere, sed :* NIHIL POTESTIS FACERE. *Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* Qui etiam expendens illud S. Pauli [4] : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis,* ait [5] : *Quod attinet ad pietatis viam et verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Qui pariter sic argumentatur [6] : *Ac post hoc gratiam Dei, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, sic confiteatur qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet veramque iustitiam, fieri posse non dubitet. Non quomodo iste* (scilicet Pelagius), *qui cum dicit propterea dari gratiam, ut quod a Deo praecipitur facilius impleatur, quid de illa sentiat satis ostendit, scilicet quod etiam sine illa, etsi minus facile, fieri tamen quod divinitus praecipitur potest.*

Hinc in Concilio Arausicano II habentur canones sequentes : *Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi, consentire posse confirmet, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur sensu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis : Sine me nihil potestis facere, et illud Apostoli : Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* [7]. — *Divini est mu-*

1. Loc. cit. — 2. Ibid., XV, 5. — 3. Tract. LXXXI in Io., n. 3. — 4. 2 Cor., III, 5. — 5. L. de Dono Persever., c. 13. — 6. In l. de Grat. Chr. c. 26. — 7. Can. VII.

neris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus; quoties enim bona agimus. Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur [1]. — *Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo; nulla vero facit homo bona quae non Deus praestet ut faciat homo* [2].

Quocirca, cum Apostolo concludendum est: *Igitur, non volentis* (scilicet velle), *neque currentis* (scilicet currere), *sed miserentis est Dei* [3]; quae verba, licet in primo suo significatu ad praedestinationem, quae est donum Dei omnino gratuitum, referenda sint, tamen e consequenti de bono virtutis infusae, sine quo praedestinationis ordo non completur, possunt intelligi; unde profitetur Augustinus quod sine gratia, nullum prorsus, sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt homines bonum [4].

12. — **Prob. ratione theologica.** — Cum oporteat ea quae sunt ad finem fini proportionari et a fine specificari, quemadmodum homo ea quae ad finem naturalem ordinantur propriis naturae viribus potest assequi, ita ad ea quae ordinantur ad finem qui naturae proportionem supergreditur, necesse est ut ab illomet per specialis auxilii collationem elevetur, ad quem proprie spectat ordinare ad illum finem, nempe a Deo, qui est proprie finis huius ordinis, ut est unus et trinus, et non solum ut aliqualiter relucet ex effectibus rerum creatarum [5]. Quapropter omnino concludendum est, ad bonum supernaturale, seu virtutis infusae, sive volendum sive faciendum, hominem, tum in statu naturae integrae tum in statu naturae corruptae, indigere virtute gratuita superaddita virtuti naturali [6].

1. Can. IX — 2. Can. XX. — 3. Rom., IX, 16. — 4. l. de Corr. et gr., c. 2. — 5. Cf. C. G. l. III, c. 145. — 6. Circa Pelagium legi potest Peters, art. *Pelagius*, in Wetzer und Welte's Kirchenlexicon, Freiburg in Breisgau, 1895. Pelagianorum doctrinam auctor ita compendio reducit: *Gnade nannten sie* (die Pelagianer) *schon den freien Willen selbst oder das Können* (posse) *des Guten, wogegen das Wollen und Vollbringen einzig Sache des Menschen sei.... Demnach ist auch zwischen natürlicher oder heidnischer und übernatürlicher oder christlicher Sittlichkeit kein specifischer Unterschied; der Erlösung und dem Christenthum ist damit alle wesentliche Bedeutung*

ARTICULUS III. — *Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.*

1. — Quotuplex sit amor Dei super omnia. — Amor Dei super omnia duplex est: scilicet *naturalis*, et *supernaturalis* seu gratuitus. Prior est, quo diligitur Deus super omnia ut principium et finis naturalis boni; alter vero, quo diligitur Deus super omnia ut est in se obiectum beatitudinis aeternae, et ut homo habet cum Deo societatem quamdam spiritualem. Hic amor igitur ad virtutem per se infusam pertinet, quae est charitas; ille vero ad virtutem per se acquisitam: hic est amor Dei *simpliciter* et *absolute* super omnia, ille autem solum *relative*: circumscribitur enim ordini mere naturali [1]. Demum ille amor est summus quoad modum et rationem amoris tantum, iste vero etiam quoad gradum [2].

Quod vero duplex iste amor sit agnoscendus, constat, non modo ex eo quod Deus est finis ordinis tum naturalis tum supernaturalis, sed etiam ex hac propositione Michaelis Baii, condemnata a S. Pio V [3]: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis scilicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia, et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata.*

2. — Status quaestionis. — Iamvero, quaestio praesens est de utroque amore; sed maxime de amore naturali, et quidem α) non ut dicit simplicem inclinationem ad bonum in communi, β) nec ut dicit actum voluntatis ut naturae, id est, actum illum quo quis vult bonum aut felicitatem in communi, γ) sed ut dicit actum elicitum voluntatis liberum, quo scilicet quis actu fertur motu voluntatis in Deum reduplicative acceptum. Et

genommen.... Wenn sie mitunter ein geringfügiges Mass innerer Gnade zugaben, so war die Bedeutung dieser nicht die, dem Menschen die Erreichung seines übernatürlichen Zieles erst möglich zu machen, sondern sie soll ihm dieses nur erleichtern.... Kurz, der Mensch rechtfertigt sich selbst; nicht Gott ist es, der ihn rechtfertigt. — 1. Ad 1[m]. — 2. Ad 3[m]. — 3. Est. 34[a].

quia hic motus in Deum potest esse summus, aut *appretiative* aut *intensive*, de amore Dei priori modo tantum accepto agimus, hoc sensu ut quaeratur utrum homo possit sine gratia diligere Deum super omnia appretiative, id est, illum pluris aestimando quam caetera, quidquid sit de intensitate affectus; quae dilectio appretiative summa importat etiam quod homo paratum se exhibeat obediendo omnibus mandatis divinis; id est, debet esse efficax *affective*, scilicet includens propositum voluntatis omnia Deo subordinandi, etsi non ita sit *effective*, scilicet includens executionem illius propositi in singulis: hoc enim secundum agitabitur articulo sequenti.

Porro, ad quaesiti solutionem accedentes, supponere debemus, quod supra abundanter ostensum est [1], scilicet hominem, in quocumque statu inveniatur, auxilio Dei moventis indigere, ad illum diligendum super omnia.

3. — PROP. I. — **In statu naturae integrae homo non indigebat dono gratiae superaddito bonis naturalibus ad diligendum Deum super omnia naturaliter.**

Prob. Unicuique rei naturale est quod appetat et amet aliquid, prout hoc aptum natum est esse. Pars autem est propter totum, ergo bonum partis est propter bonum totius. Sed bonum uniuscuiusque rei habet rationem partis relate ad bonum universum. Ergo omnis res naturaliter amat bonum suum propter bonum commune totius universi. — Quod ostenditur et in rebus physicis et in rebus moralibus; nam et manus naturaliter ictui se exponit absque deliberatione ad conservationem totius corporis, et virtuosus civis non haesitat certo se mortis discrimini pro totius reipubblicae conservatione subiicere.

Deus autem est bonum totius universi, sub quo bono omnes res continentur. Ergo connaturale est ut omnis creatura, ex natura sua, et sic sine gratiae additione, appetat bonum suum propter bonum Dei, seu ut Deum suo modo diligat,

1. Art. 1, n. 1.

et hoc, sive sit rationalis, sive irrationalis; et irrationalis quidem, sive animata, sive etiam inanimata. Hinc auctor libri *de Divinis Nominibus* ait[1]: *Deus convertit omnia ad amorem suiipsius.*

Ergo homo, in statu naturae integrae, quia sine gratiae additione poterat operari bonum sibi connaturale, poterat etiam referre dilectionem sui et aliarum rerum ad amorem Dei sicut ad finem, quod est Deum diligere super omnia.

Brevius: Unaquaeque res potest operari bonum sibi connaturale absque auxilio gratiae. Atqui homini in statu naturae integrae connaturale erat Deum diligere super omnia. Ergo homo potuit Deum, in illo statu, diligere super omnia, sine additione gratiae. — Ad confirmationem *maioris*, valet axioma illud reciprocum Aristotelis[2]: ὡς πράττεται, οὕτω πέφυκε, καὶ ὡς πέφυκεν, οὕτω πράττεται ἕκαστον, ἂν μή τι ἐμποδίζῃ, *unumquodque, sicut agitur, sic aptum natum est agi; et sicut aptum natum est agi, sic agitur, nisi aliquid impediat:* id est, modus quo aliqua res fit, ostendit eius naturalem dispositionem, sicut quod grave ad centrum tendat, ostendit illius dispositionem; et ex naturali alicuius rei inclinatione possumus determinare modum quo res fiet, sicut ex eo quod domus habere debet fundamenta, parietes et tecta, arguimus quod ista faceret natura, si quidem domum posset facere.

4. — * **Confirmatur.** — Primo, ex eo quod angelus naturali dilectione Deum potest diligere plus quam seipsum : siquidem constat falsum protulisse eos qui et de angelo et de homine ponebant quod simpliciter naturali dilectione plus diligunt se quam Deum, licet amore concupiscentiae plus Deum diligant, quia plus appetunt sibi bonum divinum quam suum, et etiam quodammodo amore amicitiae, in quantum Deum naturaliter volunt esse Deum, se autem habere naturam propriam. — Hoc, inquam, falsum est: nam si homo et angelus naturaliter plus seipsos diligerent quam Deum, sequeretur

1. Cap. 4. — 2. L. II Phys., t. 78, cap. VIII.

quod naturalis dilectio eorum esset perversa, et quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur [1].

Secundo, si homo in solis naturalibus constitutus fuisset, ut a quibusdam ponitur, profecto Deum tunc aliqualiter dilexisset; sed non dilexisset aequaliter sibi, aut minus se, secus secundum hoc peccasset; ergo Deum dilexisset supra se, ideoque Deum homo ex solis naturalibus potest diligere plus quam se et super omnia [2].

5. — * **Difficultas.** — Nulla natura potest supra seipsam sine auxilio gratiae. Atqui diligere Deum plus quam se est tendere in aliquid supra seipsum. Ergo nulla natura creata potest diligere Deum supra seipsam sine auxilio gratiae.

Resp. *Dist. mai.* Nulla natura potest ferri in aliquid quod sit supra se, tanquam in actum, *conc.;* tanquam in obiectum, *nego. Dist. min.* Diligere Deum plus quam se est tendere in aliquid quod sit supra se, tanquam in obiectum, *conc;* tanquam in actum, *nego. Nego conseq et conseq.* — Revera, nulla natura ferri quidem potest sine gratia in actum excedentem proportionem suae virtutis; potest tamen ferri in aliquod obiectum quod sit supra se. Unde sicut intellectus noster nequit quidem sine gratia Deum essentialiter videre, nam actus iste superat captum humanae mentis, potest tamen naturaliter Deum cognoscere ex effectibus, ita et voluntas nequit quidem, absque gratiae auxilio, Deum supernaturaliter amare, sed potest illum naturaliter diligere [3].

6. — PROP. II. — **In statu naturae corruptae, homo indiget auxilio gratiae sanantis, ut diligat Deum super omnia naturaliter.**

Quod hic adseritur est contra Molina, qui possibilitatem amoris Dei efficacis affective, licet non effective, pro homine lapso concessit [4]; et valet adsertum non modo pro perseverando in actu dilectionis divinae, sed etiam, quod proprie hic in-

1. 1, Quaest. LX, art. 5. — 2. Sed contra. — 3. Ad 2um. — 4. Liberi arbitrii cum gratiae donis Concordia. Q, XIV, a. 13, d. 14.

tenditur, pro eliciendo uno simplici amoris actu : quae quidem propositio potest dici veritas catholica. — Quid autem importet gratia sanans superius dictum est [1].

Porro enunciata veritas imprimis potest erui ex hoc Concilii Arausicani II loco [2] : *Hoc praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis, ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea possit diligere Deum sicut oportet, nisi gratia eum et misericordia divina praevenerit.* Celebris quoque est Augustini sententia [3] : *Fecerunt civitates duas amores duo : terrenam, scilicet, amor sui usque ad Dei contemptum ; caelestem vero, amor Dei usque ad contemptum sui.* Et iterum [4] : *Liberum arbitrium, ad diligendum Deum, peccati granditate perdidimus.*

7. — **Prob. rat. theol.** — Diligere Deum super omnia naturaliter est actus perfectissimus quem ponit homo sanus, et qui totaliter evertit inordinatam appetitionem boni privati. Atqui homo, in statu naturae corruptae positus, nequit, sine auxilio speciali, elicere actum perfectissimum hominis sani, aut totaliter evertere inordinatam appetitionem boni privati. Ergo sine gratia sanante homo lapsus nequit diligere Deum super omnia naturaliter. — *Maior* patet ; *minor* autem, quantum ad *primum* resultat ex conditione aegritudinali hominis ; quantum vero ad *secundum*, ex hoc patet, quod homo corruptus, secundum appetitum voluntatis rationalis, potius sequitur bonum proprium, quam bonum divinum.

Ad huius rationis evidentiam, advertendum est ipsimet peccatoris habituali conditioni deberi, quod in ea necessitate ponatur ut sequatur bonum privatum, seposito bono divino, cum de ratione peccati mortalis, quod transit actu sed remanet reatu, sit ut sit deordinatio circa finem ultimum, cuius deordinationis prima radix semper est bonum privatum. Per peccatum autem homo simpliciter est aversus a Deo, ad quem ut convertatur, non satis est ut homo diligat Deum tanquam auctorem

1. Art. 2, n. 6. — 2. Can. 25. — 3. L. XIV, DE CIV. DEI, c. ult. — 4. Ep. CCXVII AD VITAL., n. 12.

naturae, sed debet etiam illum respicere tanquam auctorem ordinis supernaturalis, quod facere nequit nisi etiam detestetur peccatum suum. Atqui sine gratia homo nequit resurgere a peccato, ut mox dicetur [1]. Ergo, nisi sanetur per gratiam Dei, homo peccator nequit diligere Deum super omnia etiam naturaliter ; cum contradictionem importet averti a Deo supernaturaliter et Deum naturaliter diligere. — Gratia autem hic simpliciter sanans ponitur, non autem gratia habitualis, scilicet, ratione effectus intenti, quippe qui aliam gratiam non exigit, licet de facto reparatio a deordinatione peccati sit ex gratia habituali, hominem capacem reddente diligendi Deum super omnia supernaturaliter simul et naturaliter.

8. — * **Tacita obiectio.** — *Dices:* Si homo in statu naturae corruptae non potest amare Deum amore naturali super omnia sine gratia, ergo nec potuit in statu naturae integrae, et multo minus in statu naturae purae: naturalia enim in homine integra remanserunt.

Huic difficultati *respondetur*, imprimis advertendo hoc quod dicitur, non posse hominem corruptum Deum super omnia diligere, non esse ex ablatione boni naturalis, sed proprie ex illius diminutione; nam etiam nunc homo naturaliter amat bonum commune super omnia; sed ex ignorantia aut ex passione provenit interdum quod cognoscens bonum commune, non apprehendat illud esse Deum, cum homo cognoscat Deum per aliquos particulares effectus, qui interdum eius voluntati contrariantur. Sed homo in statu naturae integrae non poterat apprehendere bonum commune ut aliud a Deo, nisi prius peccasset [2], quod ex mente sancti Thomae debet extendi etiam ad statum naturae purae [3]: ex quo ostenditur hominem lapsum, ex hoc capite, deterioris esse conditionis ab homine in puris naturalibus constituto, propterea quod ex peccato originali sublatus est etiam ille naturalis intellectus et liberi arbitri vigor, quem homo, etiam in natura pura, peccato haud vul-

1. Art. 7. — 2. 1, Quaest. LX, a. 5, ad 5m. — 3. Sed contra.

nerata, possedisset, licet etiam tunc, ut dictum est, inordinatio quaedam non defuisset inter partes hominis, propter animae rationalis nimium excessum supra corpus animale.

9. — ***Scholion.** — Quae ita cum sint, iam apparet quomodo quandoque quis promptior inveniatur ad moriendum pro republica aut pro amico, quam pro Deo ; siquidem, propter corruptionem naturae, magis prona invenitur natura humana ad bonum creatum, quam ad bonum divinum ; unde etiam communiter mundus pluris aestimat eos qui sunt benefici erga societatem, quam eos qui semetipsos totaliter mancipant divino servitio.

Tamen non negandum est hominem lapsum posse aliqualiter, absque gratia, diligere Deum, non tamen super omnia, ut resultat ex hac damnata a Clemente XI Quesnelli propositione [1] : *Sine gratia nihil amare possumus, nisi ad nostram condemnationem.* — Ratio autem est, quia hominis natura non est totaliter per peccatum corrupta ; unde potest cognoscere Deum ut ens quoddam perfectissimum, et voluntatis dilectione erga illum affici. Sed amor iste est mere inchoatus, et proinde indignus nomine dilectionis, ut ait S. Augustinus [2], cum sit etiam compossibilis cum peccati etiam mortalis affectu et actu. Potest enim impius, etiam in actu peccandi, imperfecta et inefficaci voluntate affici erga unum ex Dei attributis, verbi gratia, erga misericordiam, aut sibi complacere quod Deus bonus sit, velle ut reverentia ipsi exhibeatur, nolle ut blasphemetur, etc.

10. — PROP. III. — **In nullo statu potest homo diligere Deum supernaturaliter absque gratia.**

Haec propositio est simpliciter *de fide*. Sic enim α) in *Sacra Scriptura* consignata manet [3] : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Et rursus [4] : *Non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit*

1. Est 40ª. — 2. L. VIII, DE TRIN. c. 7. — 3. ROM., V, 5. Cf. Comment. S. Thom. in h. l. — 4. Io., III, 27.

ei datum de caelo. Iterumque [1]: *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.*

β) *Concilium* quoque *Tridentinum* [2] describens modum praeparationis ad iustificationem impii, inter alia exponit quomodo poenitentes excitati divina gratia, Deum, tanquam omnis iustitiae fontem, diligere incipiunt. Addit autem [3]: *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Santi inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, A. S.* Pariter in Concilio Arausicano II legimus [4]: *Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffudit enim charitatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio,* etc.

γ) *Patrum* etiam hac in re una mens est, una sententia. Sic S. Augustinus ait [5]: *Amor Dei, quo pervenitur ad Deum, non est nisi a Deo Patre, per Iesum Christum, in Spiritu Sancto.* Magnus quoque Gregorius [6]: *Si nostra dilectio Deum praevenit, ubi est quod Ioannes Apostolus dicit:* NON QUIA NOS DILEXERIMUS DEUM, SED QUIA IPSE PRIOR DILEXIT NOS? *Ubi est quod per Oseam Dominus dicit:* DILIGAM EOS SPONTANEE?

At nec opus est ut aliae hac de re adiiciantur auctoritates, quia, ut ait idem Arausicanum Concilium II [7]: *Innumerabilia sunt Sanctarum Scripturarum testimonia, quae possunt ad probandam gratiam proferri; sed brevitatis studio praetermissa sunt, quia et revera, cui pauca non sufficiunt, plura non proderunt.*

11. — Prob. rat. theol. — α) Si homo sine auxilio gratiae posset Deum supernaturaliter diligere, sequeretur quod posset propriis viribus sufficienter se praeparare ad iustificationem, quod haereticum est. Insuper, β) sic diligentes Deum aut salvarentur, aut non. Et si primum quidem, ergo ex solis viribus naturalibus; si autem secundum, quid de hac prote-

1. IAC., I, 17. — 2. Sess. VI, cap. 6. — 3. Can. 3. — 4. Can. 25. — 5. L. IV, CONTRA IUL., c. 3. — 6. L. XXXIII, MOR., c. 25. — 7. Can. 25.

statione [1]: *Ego diligentes me diligo?* Praeterea, γ) ad eliciendum actum charitatis supernaturalis requiritur forma quaedam elevans voluntatem, et simul promptitudinem et delectationem faciens. Atqui huiusmodi est habitus, non acquisitus, cum vires naturae superet, sed infusus a Deo. Ergo homo sine Dei auxilio nequit Deum super omnia supernaturaliter diligere.

12. — * **Scholion.** — Quidquid de possibili Dei dilectione naturali in hac vita dicatur, in praxi retinendum est actu nunquam esse amorem Dei super omnia ut auctoris naturae, quin simul sit etiam ut auctoris gratiae, seu supernaturalis. Quia si quis ita mente comparatus existat, ut super omnia velit bonum Dei et omnia praecepta legis naturalis servare, habebit etiam voluntatem omnia sua peccata detestandi, et de caetero non peccandi mortaliter; et sic, in gratia Dei existens, actum amoris in Deum referet, ut in auctorem ordinis supernaturalis, ideoque actus ille erit supernaturalis. Maxime hoc dici debet, quia homo, cum ad annos discretionis pervenit, tenetur convertere se ad Deum ut ad finem ultimum: et si quidem hoc faciat, remittitur ipsi peccatum originale, si non sit baptizatus, et sic confertur ei gratia, qua valeat Deum supernaturaliter diligere [2].

13. — **Quaestio.** — *Utrum licitum sit Deum diligere intuitu mercedis?*

Ponitur hic praesens quaestio, licet alterius loci esset, ut solvatur dubitatio quae contra Dei dilectionem ex hoc mo-

1. Prov., VIII, 17. — 2. Cf. 1, 2ae Quaest. LXXXIX, art. 6. Quomodo aliqua ratione naturaliter trahamur ad Deum super omnia diligendum, luculenter tradit S. Franciscus Salesius (Traitté de l'Amour de Dieu, l. I, c. XVI). Egregie quoque Card. Newman ostendit quomodo interdum confundi possit motus aliquis naturalis cum Dei dilectione super omnia (*Discourses to mixed Congreg.*, Nature and Grace, Longmans, 1906, p. 156): *There are, you know, in the animal world various creatures, which are able to imitate the voice of man: nature in like manner is often a mockery of grace.... Thus it is that people are led away into false religions and false philosophies: a preacher or speaker, who is in a state of nature, or has fallen from grace, is able to say many things to touch the heart of a sinner or to strike his conscience.*

veri posset, quod cum, ad Deum diligendum spe mercedis incitemur, puta, beatitudinis aeternae, aut aliquid huiusmodi, ideo videretur quod Deus non propter seipsum, sed propter aliud ametur: quod profecto Dei dilectionem super omnia penitus evertere videtur.

Attamen, ad fidem pertinet Deum diligi posse intuitu mercedis. Sic enim legimus [1]: *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.* Pariter, quaerenti Petro [2]: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* respondit Dominus: *Sedebitis et vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel.* Quapropter, magni sancti, verbi gratia, in Veteri Testamento, Abraham, Moyses, David, in Novo autem, Petrus, Paulus, aliique apostoli exhibentur tanquam Dei dilectores et cultores propter promissiones; quinimmo Sanctus Sanctorum, Christus Iesus, *proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta* [3].

Idipsum quoque universaliter continetur in Ecclesiae traditione. Sic S. Ambrosius ait [4]: *Quoniam studia ipsa virtutum sine remuneratione torpescunt, et exemplum nobis attulit, et mercedem spopondit.* Pariter Augustinus [5]: *Sic amare debes, ut ipsum pro mercede desiderare non desinas;* et Ven. Beda [6]: *Qui futurae mercedis intuitu digna operari satagunt, quotidianis supernae gratiae reficiuntur alimoniis.* Ecclesia quoque in officio dicit [7]: *Tradiderunt* (martyres) *corpora sua propter Deum ad supplicia, ut haeredes fierent in domo Domini;* et rursus [8]: *Omnes sancti, quanta passi sunt tormenta, ut securi pervenirent ad palmam martyrii!* Accedit definitio Concilii Tridentini [9]: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, A. S.* [10]. Demum damnata est, inter alias, ab Innocentio XII, sequens propositio

1. Ps.CXVIII, 112. — 2. Matth., XIX, 27, 28. — 3. Hebr., XII, 2. Graece legitur: ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς, κ. τ. λ. — 4. L. V. in Cap. 6 Lucae. — 5. In Psalm. CXXXIV. — 6. L. IV in Luc. c. 63. — 7. In Offic. plurim. martyr. 5 Resp. ad matut. — 8. Antiph. I ad laudes. — 9. Sess. VI, can. 31. — 10. Cf. Ibid. cap. 11.

quietistarum [1]: *Datur habitualis status amoris Dei, qui est charitas pura, et sine ulla admixtione motivi proprii interesse. Neque timor poenarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in amando inveniendam.*

14. — Ostenditur praefata veritas. — Ad huius rei evidentiam, sciendum est quod, quum ly *propter* importet habitudinem alicuius causae, diligere Deum propter mercedem, seu intuitu mercedis, rectum est et ordinatum, dummodo hoc intelligatur secundum habitudinem causae *materialis*, ad quam dispositio reducitur. Igitur sensus est quod merces promissa, aut etiam beneficia suscepta vel poenae vitandae disponunt nos ad Dei dilectionem; ita tamen quod, postquam illum iam amare coeperimus, non propter illa beneficia illum amemus, sed propter seipsum.

Sane, non esset recta Dei dilectio intuitu mercedis aut propter mercedem accipiendam, si fieret secundum habitudinem causae finalis, aut formalis, aut efficientis: *finalis*, quidem, sicut diligimus medicinam propter sanitatem; *formalis*, sicut diligimus aliquem propter virtutem; *efficientis*, sicut diligimus aliquos, in quantum sunt filii talis patris: Deus enim non ordinatur ad aliud sicut ad finem, sed ipse est finis ultimus omnium; nec informatur aliquo alio ad hoc ut sit amabilis, sed ipse est sua bonitas; nec denique bonitas ei inest ab altero, sed potius ab ipso omnibus aliis. Sed, seclusis hisce tribus sensibus, rectissime dici potest licere Deum diligere intuitu mercedis.

Nec tantum intuitu mercedis aeternae hoc licet, verum etiam intuitu mercedis temporalis, ut apparet ex hoc quod in oratione dominica petimus: *Panem nostrum quotidianum* (non solum spiritualem, verum etiam materialem) *da nobis hodie;* et Ecclesia, tum in sacrificiis, tum in aliis liturgiae ritibus orat pro pluvia, pro aëris serenitate, pro avertenda mortalitate, pro pace, pro frugibus terrae, etc.

1. Scilicet. 1ª.

Sed maxime licet Deum diligere propter finem aeternae beatitudinis, quae scilicet consistit in fruitione Dei per visionem beatificam [1]. *Cum dicitur*, ait Angelicus [2], *quod Deus diligitur ab angelo* (et idem dicatur de homine) *in quantum est ei bonus. si ly* IN QUANTUM *dicat finem. sic falsum est: non enim diligit naturaliter Deum propter bonum suum. sed propter ipsum Deum. Si vero dicat rationem amoris ex parte amantis, sic verum est: non enim esset in natura alicuius quod amaret Deum. nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod est Deus.*

Attamen, ita Deum propter beatitudinem aeternam diligere debemus, ut ipsammet dilectionem eliciamus. et per ipsam caetera bona opera perficiamus propter ipsam beatitudinem, tanquam finem proximum istorum operum, sed tamen hanc nostram beatitudinem ultimo ordinemus in Deum, ita mente dispositi, ut Deum pariter diligere vellemus, etiamsi nihil ab ipso esset expectandum : *quo pacto*, concludit Sylvius [3], *Deum principaliter ac propter se diligemus. mercedem vero aeternam secundario et propter Deum Deique gloriam intuebimur.* Si autem bona temporalia intendimus, haec certe nequeunt habere rationem finis ad quem proxime Dei dilectio ordinetur; sed tantummodo dispositionis ad eliciendum dilectionis actum; ita quod finis proximus sit etiam tunc vita aeterna, ad quam et ipsa bona temporalia conducere possunt.

Ex quibus sequitur quod, dum nostra de Deo dilectio est longe diversa ab illo amore mercenario, quem Patres reprehendunt, et quo videlicet quis ita Deum diligit mercedem, ut nisi esset merces, Deum minime diligeret, ex altera tamen parte, licet dilectio Dei intuitu mercedis sit principaliter amor amicitiae vel benevolentiae, tamen secundario includit amorem concupiscentiae; et illo quidem, tanquam vi *concretiva*, volumus bonum Deo, hoc autem, tanquam vi *unitiva*, volumus bonum nobis [4]. *Duplex est motus in charitate*, ait S. Bo-

1. Cf. 2 2ae, Quaest. XXVII, art. 3. — 2. 1, Quaest. LX, art. 5, ad 2m. — 3. In 2 2ae, Quaest. XXVII, art. 3, *Quaeritur* — 4. Cf. 1, Quaest. XX, art. 2, ad 3m.

naventura [1], *videlicet motus amicitiae et motus concupiscentiae. Motus amicitiae est ille quo quis desiderat Deo placere et servire, non attendendo scilicet an merces aliqua inde sit proventura, annon. Motus concupiscentiae est quo desiderat Deum habere et videre.* Ne quis autem reputet amorem hunc concupiscentiae esse malum, quasi per hunc quis diligat se ipsum plus quam Deum, aut amet Deum non propter Deum sed propter se, observandum est aliud esse amare Deum propter se, et aliud amare Deum pro se. Amore igitur concupiscentiae, qui in dilectione Dei includitur, quis amat Deum *pro se*, non *propter se tanquam finem*; Deus enim est finis ultimus, quem fidelis anima possidere vult [2].

Porro iste amor, licet quidquam imperfectionis claudat ex parte dispositionis, quia videlicet Deus tanquam merces aeterna nondum habetur, sed speratur, tamen in se perfectissimus est : quod enim quis Deum diligat ut illum possideat, non excludit quin Deus ponatur ultimus finis dilectionis nostrae ; unde etiam condemnata est haec altera quietistarum propositio [3] : *Purus amor ipse solus constituit totam vitam interiorem ; et tunc evadit unicum principium et unicum motivum omnium actuum qui deliberati et meritorii sunt* [4].

1. 3, Dist. XXVII, art. 2, q. 2. — 2. Cf. Caiet. in 2 2ae, Quaest. XVII, art. 5. — *Il y a bien de la difference,* ait egregie S. Franciscus Salesius, *entre cette parole : J'ayme Dieu pour le bien que j'en attens, et celle cy : je n'ayme Dieu que pour le bien que j'en attens ; comme aussi c'est chose bien diverse de dire : j'ayme Dieu pour moy, et dire : j'ayme Dieu pour l'amour de moy. Car quand je dis : j'ayme Dieu pour moy, c'est comme si je disois : j'ayme avoir Dieu, j'ayme que Dieu soit a moi, qu'il soit mon souverain bien ; qui est une sainte affection de l'Espouse celeste, laquelle cent fois proteste par exces de complaysance :* Mon Bienaymé est *tout* mien, et moy je suis *toute* sienne, il est a moy et je suis a luy ; *mais dire : j'ayme Dieu pour l'amour de moy mesme, c'est comme qui diroit : l'amour que je me porte est la fin pour laquelle j'ayme Dieu, en sorte que l'amour de Dieu soit dependant, subalterne et inferieur a l'amour propre que nous avons envers nous mesmes ; qui est une impieté nompareille.* Traitté de l'Amour de Dieu, l. II, c. XVII, Annecy 1894, pp. 143, 144. — 3. Est. 23a. — 4. Veritatem in hoc et aliis huius quaestionis articulis expositam egregie tradit P. Monsabré, O. P., Conférence XXIII, *La prédestination et la grâce ;* et specialiter Conférence XXIV, *L'action de la grâce.* Vide etiam Bossuet, *Opuscules sur le jansénisme,* Œuvres complètes, Vol. VI, p. 726, Liège, 1862.

ARTICULUS IV. — *Utrum homo sine gratia, per sua naturalia, legis praecepta implere possit.*

1. — **Praenotanda.** — Quia probatio amoris exhibitio est operis, dicente Domino [1]: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit*, ideo quaestioni de diligendo Deo super omnia, rite subnectitur altera de impletione mandatorum legis, inter quae quidem eminet ipsamet continuata usque ad finem vitae Dei dilectio super omnia: hoc enim est mandatum maximum et primum, in Veteri Testamento promulgatum, et in Novo denuo impensius inculcatum [2]: unde apparet non inutiliter, post doctrinam articuli praecedentis, proponi hanc quaestionem, non modo quia impletio mandatorum legis pertinet ad dilectionem Dei *effectivam*, antea autem erat sermo de dilectione *affectiva*, sed etiam quia ipsa Dei dilectio affectiva, ut cadit sub praecepto, non debet tantummodo semel fieri, sed debet continuari usque in finem vitae.

Porro, cum quaeritur utrum opus sit homini gratia divina ad implenda legis praecepta, advertendum est hic legem communiter sumi, scilicet ut continet praecepta naturalia et praecepta positiva, et haec, sive sint humana, sive sint divina, et quidem, in utroque ordine, naturali scilicet et supernaturali. Gratia quoque generaliter accipitur, secundum iam datam explicationem.

2. — **Duplex modus adimplendi praecepta legis.** — Praecepta vero legis possunt dupliciter impleri: *primo*, quoad substantiam operis, et *secundo* quoad modum adimplendi. Primum fit, quando quis ponit actum quem lex iubet, materialiter acceptum, verbi gratia, colere Deum, abstinere se die dominica ab opere servili, subvenire pauperibus; secundum autem addit supra primum moralitatem quae ex fine et circumstantiis pensitatur.

1. Io., XIV, 23. — 2. Matth., XXII, 38. Scite hic observat Prof. Ios. Niglutsch (Trid. 1896, p. 148) haberi apud S. Matthaeum, ἡ μεγάλη, ἡ πρώτη, quasi ad indicandum hoc mandatum esse inter maxima summum.

Attamen, altius libet repetere hanc distinctionem, quatenus nempe hoc postulatur pro exigentia praesentis materiae, ut dicatur quod legis praecepta adimplere quoad substantiam operis sit nedum ponere materiam operis, sed etiam debito modo et ordine, naturaliter tamen ; ea autem adimplere quoad modum sit ea ponere ut supernaturaliter, id est, ex charitate fiant. Quod autem retinenda sit haec distinctio, constat ex condemnatione huius propositionis Michaëlis Baii [1] : *Illa doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quemdam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritorium), commentitia est et explodenda.*

Praemitti etiam debet id quod supra saepius dictum est, scilicet, in omni prorsus statu, hominem indigere auxilio Dei moventis ad implenda quaecumque legis praecepta.

3. — PROP. — **Homo in statu naturae integrae quoad sufficientiam operativae virtutis, potuit implere omnia mandata legis quoad substantiam operum, absque ope gratiae specialis.**

Haec veritas resultat ex ipsomet conceptu naturae integrae, qualis fuit in Adam, utique ex dono originalis iustitiae, sed tamen prout concipitur vigore naturalium donata, per proportionem ad bonum naturale et ad virtutem acquisitam. *Integra natura*, ait Card. Satolli [2], *certe debet intelligi in statu consono naturae rationali, sub quo vires habeant quemdam vigorem ad conservandum ordinem rationi congruum, in nullo dissonum, necnon cum facilitate regentis, sine tristitia dirigendae partis, et cum delectatione quadam totius agentis, in quantum unumquodque delectatur modo suo in operatione concordi suae naturae secundum id quod in ea nobilius concluditur.* Atqui legis praecepta non sunt, nisi de operibus moralium

1. Quae est 61ª. — 2. De Gratia Christi, p. 16, Romae, 1886.

virtutum. Ergo omnia legis mandata homo in statu naturae integrae, sine ope specialis gratiae, quoad operum substantiam adimplere potuit. — Accedit quod, secus, homo non potuisset abstinere se a peccato, cum nihil aliud sit peccare, quam divina mandata transgredi.

4. — PROP. II. — **Homo, in statu naturae corruptae, nequit diu implere omnia mandata legis quoad substantiam operum, sine gratia sanante.**

Haec propositio supponit quod homo lapsus possit implere *aliqua* legis mandata quoad substantiam operum, absque speciali gratia. Quod quidem ex hoc constat, quod hinc quidem natura non est totaliter vitiata, illinc vero aliqua praecepta negativa sunt et ideo non operando implentur, quale est, verbi gratia: *Non occides*; alia vera positiva facillima sunt impletu. Et quia non urget obligatio implendi ista praecepta positiva *ad semper* seu pro semper, sed tantum pro determinato tempore, hinc inferri etiam potest possibile esse homini, ut non modo aliqua legis praecepta quoad substantiam, sine gratia implere possit, verum etiam, non quidem diu, sed tantum pro brevi tempore, omnia.

Quod quidem facit contra Capreolum, Marsilium et illos theologos ex Augustiniana familia, qui, duce Berti, docent probabiliter teneri posse naturam humanam adeo esse corruptam, ut nullum legis praeceptum adimplere, nullam tentationem vincere possit absque gratiae auxilio[1].

Ad hoc autem ut homo diu persistat in adimpletione omnium mandatorum legis, non est necesse ut habeat gratiam sanctificantem, sed satis esse dicitur, si habeat gratiam sanantem; nam absque Pelagianismi nota, ut falso volebat Baius[2], possunt ista verba S. Pauli[3]: *Gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt*, intelligi de gentibus gratiam fidei non habentibus, quae tamen ista legis praecepta non sine aliquo sanantis gratiae auxilio im-

1. De Theol. Disc., l. XVIII, c. III. — 2. Prop. 22a. — 3. Rom., II, 14.

plere poterant, secundum illud S. Augustini[1]: *Non moveat, quod naturaliter dixit eos quae legis sunt facere; hoc enim agit spiritus gratiae, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis:* quo nomine non aliud vocat, nisi gratiam sanantem[2]. Recolendum tamen hic est quod diximus, scilicet in gratia iustificante virtualiter claudi gratiam hanc sanantem. Praefata autem propositio, ut sonat, est *fidei proxima.*

5. — **Probatur.** — Revera S. Augustinus[3] hoc pertinere dicit ad haeresim pelagianorum, ut credant sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata. — Ubi notandum est Pelagium non negasse *utilitatem* gratiae, quasi scilicet homo gratia adiutus, non posset facilius implere mandata legis, sed *necessitatem* inficiatum esse: qua praecise de causa damnatus fuit a Concilio Milevitano[4]. Pelagio tamen ex hac parte adhaesisse videntur Scotus et Durandus, dum hominem lapsum posuerunt praecepta naturalia servare tentationesque vitare posse absque speciali gratiae auxilio.

Huc autem faciunt ea omnia quae Patres, contra pelagianos agentes, docent de impotentia hominis lapsi, ad servanda Decalogi praecepta, per solas naturae vires absque gratia, scilicet sanante aut restaurante. Et in hoc sensu accipiendae sunt locutiones illae Sacrarum Scripturarum, in quibus exhibetur lex tanquam infirmitatis et peccati occasio. Sic[5]: *Causati sumus Iudaeos et Graecos omnes sub peccato esse*, licet isti legem naturalem haberent, et Iudaei etiam legem positivam. Pariter[6]: *Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quae per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.* Rursus, lex vocatur *virtus peccati*[7]; sed et expresse dicitur quod *littera occidit*[8]; demum idem S. Paulus

1. L. DE SPIR. ET LITT., c. 27. — 2. Ad 1^m. Quapropter vox *naturaliter*, φύσει, in textu Paulino non significat praecise *solis viribus naturalibus*, sed potius *lege naturali ostendente* quid sit agendum, Paulo non opponente naturam contra gratiam, sed duos modos cognitionis, scilicet supernaturalem et naturalem. Cf. NIGLUTSH, Comment. in Ep. ad Rom., p. 25, Tridenti, 1903. — 3. L. DE HAERES. HAER. 88. — 4. Can. 5. — 5. ROM., III, 9. — 6. IBID., VII, 5. — 7. 1 COR., XV, 56. — 8. 2 COR., III, 6.

dicit[1]: *Nihil enim ad perfectum adduxit lex;* quibus omnibus satis expresse significatur hominem, gratia destitutum, imparem esse observandis mandatis legis, ex qua proinde non adiumentum, sed potius detrimentum, per accidens quidem, scilicet propter frequentem illius transgressionem, accepisse noscitur.

6. — * **Scholion.** — Utrum vero etiam in statu naturae purae homo indiguisset gratiae sanantis auxilio ad implenda omnia mandata legis, probabilius affirmandum videtur, propter repugnantiam virium inferiorum ad rationem, necnon propter extrinsecas tentationes: nec simile est de dilectione Dei super omnia, ad quam non aliud requirebatur, nisi quod homo bonum commune, quod Deus est, bono privato semel anteferret.

7. — PROP. III. — **In nullo statu potest homo sine gratia Dei implere praecepta legis, quantum ad modum agendi, id est, ut ex charitate fiant.**

Prob. Dominus Noster ait[2]: *Si... vis ad vitam ingredi, serva mandata;* et S. Paulus expresse docet[3]: *Factores legis iustificabuntur.* Ex quibus facile sic arguitur. Aliquis vitam aeternam ingredi nequit, nec iustificationem adipisci, nisi mandata Dei et praecepta legis observet. Atqui vitam aeternam aut iustificationem homo nequit adipisci sine gratia. Ergo nequit praecepta legis adimplere, ita quod haec adimpletio ex charitate fiat meritoria vitae aeternae, sine Dei gratia. — *Confirmatur.* Primum legis praeceptum, quod est praeceptum de diligendo Deum super omnia, homo supernaturaliter, id est, ex charitate, implere nequit sine gratia. Ergo multo minus alia praecepta legis. Hinc S. Augustinus cum dixisset quod sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, addidit[4]: *Non solum ut mostrante ipsa quid faciendum sit, sciant; verum etiam ut praestante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt.*

1. Hebr., VII, 19. — 2. Matth., XIX, 17. — 3. Rom., II, 13. — 4. L. de Corrept. et Gratia, c. 2.

8. — PROP. IV. — Nulla sunt praecepta quae per gratiam Dei non possunt impleri in hac vita.

Ponitur praesens propositio, quae *de fide* est, contra Novatores, Lutherum et Calvinum, qui ausu temerario asseruerunt Deum praecipere homini res, etiam per gratiam divinam, impletu impossibiles, quales sunt, dilectio Dei super omnia et praeceptum de non concupiscendo. Contra quos definivit Concilium Tridentinum [1]: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis et adiuvat ut possis.* Ponitur etiam contra Michaelem Baium, qui docuit [2]: *Definitiva haec sententia: Deum homini nihil impossibile praecepisse, falso attribuitur Augustino, cum Pelagii sit.* Hoc quidem et Pelagius dixerat; sed eo abutebatur, ut inferret per solas liberi arbitrii vires, hominem mandata divina implere posse. Pariter damnata est haec altera eiusdem Baii propositio [3]: *Quamdiu aliquid concupiscentiae carnalis in diligente est, non facit praeceptum:* DILIGES DOMINUM DEUM EX TOTO CORDE TUO.

Revera, Deus pollicitus est se homini gratiam daturum esse ut divina praecepta adimpleret, verbi gratia [4]: *Spiritum meum ponam in medio vestri et faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et iudicia mea custodiatis et operemini;* pariter [5]: *Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum.*

Hoc sensu loquitur S. Hieronymus [6]: *Deus possibilia mandavit, hoc nulli dubium est;* et S. Augustinus [7]: *Valde autem bona sunt praecepta, si legitime his utamur. Eo quippe ipso quo firmissime creditur Deum iustum et bonum impossibilia non potuisse praecipere, hinc admonemur, et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus. Omnia quippe fiunt facilia charitati..... Quomodo ergo dicitur: Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras, nisi quia utrumque verum est? Durae sunt timori, leves amori.*

1. Sess. VI, cap. 11. — 2. Prop. 54, a S. Pio V damnata. — 3. Est 76ª. — 4. EZECH., XXXVI, 27. — 5. DEUT., XXX, 11. — 6. CONT. PELAG., l. III, c. 1. — 7. L. DE NAT. ET GR., c. 69.

9. — * **Confirmatur.** — Cum omnis transgressio, qua talis, poenam mereatur, si homo, etiam cum Dei gratia, non posset implere omnia legis mandata, quibus tamen teneretur, oporteret ut Deus transgressionem praecepti etiam impossibilis puniret, quod quidem asserere Calvinus non veritus est. Sed hoc contra Dei iustitiam offendit; nam omnis poena est iniusta, ubi culpa desit. Ergo Deus iniustus foret, non modo impossibilia exigendo, verum etiam transgressiones evitatu impossibiles puniendo. Igitur, accedente divina gratia, omnium divinorum mandatorum adimpletio in hac vita possibilis dicenda est, non solum physice sed etiam moraliter ; id est, non ita difficilis est, ut moraliter impossibilis dici possit[1].

10. — **Scholion.** — Licet homo absque auxilio gratiae divinae ista praecepta implere non possit, tamen haec gratiae divinae necessitas non tollit quin ipsemet vere et proprie mandatorum divinorum executor dicatur; quandoquidem, quod per amicos facimus, per nos ipsos quodammodo facere censemur, iuxta illud Philosophi[2] : τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων, δι' ἡμῶν πως ἐστίν· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν[3]. *Si quid sibi impossibile aut arduum in mandatorum effectibus experitur*, ait S. Leo[4], *non in se remaneat, sed ad iubentem recurrat, qui ideo dat praeceptum, ut excitet desiderium et praestet auxilium.*

Attamen comparatio adducta de amico adiutore, in opere complendo, non est per omnia extendenda. Nam, cum nos amico utimur ad aliquid faciendum, plura sunt quae nostra omnino sunt, non amici, ut illum adire, illum rogare, illius auxilio uti. Sed omne quod per Deum possumus, ita nostrum est, ut tamen nonnisi ex Deo sit: *Quis enim te discernit?* ait S. Paulus[5]; *quid autem habes quod non accepisti?* Unde S. Augustinus concludit[6]: *Quia omnia bona, et magna et media et minima, ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus usus liberae voluntatis.*

1. Hanc veritatem egregie exponit et defendit Bossuet, Premier Discours pour le dimanche de la Passion, 1 Point, Œuvres, T. II. p. 349, Liège 1862. — 2. L. III, Ethic., c. 3. — 3. Ad 2m — 4. Sermo V de Quadragesima. — 5. 1 Cor., IV, 7. — 6. L. I, Retract., c. 9.

ARTICULUS V. — *Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.*

1. — Status quaestionis. — *Meritum* hic sumitur generaliter, abstractione facta a quaestione utrum sit meritum de congruo an de condigno, de quo specialis instituetur investigatio sub fine praesentis tractatus [1]. De *vita aeterna* autem proprie dicta hic agitur, quae scilicet consistit in Dei visione, non autem quam fingebant pelagiani, videlicet, mediam inter regnum caelorum et damnationem, quae quidem positio divinae Scripturae, quae nonnisi de alterutro statu loquitur, videlicet, de vita aut de morte, contraria dici debet [2].

Demum adverti debet nos hic supponere hominem posse sine gratia aliqua opera facere illum perducentia ad aliquod bonum sibi connaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, habere amicum et alia huiusmodi, ut Augustinus dicit in tertia responsione contra Pelagianos [3]; unde in dubium proprie vertitur utrum vita aeterna possit esse, citra gratiam, obiectum praemii bonae operationis.

2. — PROP. — Homo nequit sine gratia vitam aeternam mereri.

Haec propositio, quae simpliciter est *de fide*, fundatur in auctoritate S. Pauli [4]: *Gratia autem Dei, vita aeterna in Christo Iesu Domino nostro.* τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. Quae verba explicans S. Augustinus ait [5]: *Cum posset dicere et recte dicere:* STIPENDIUM

1. Quaest. CXIV. — 2. *Ista positio* (scilicet naturalis beatitudinis), ait Card. SATOLLI (DE GRATIA CHRISTI, p. 39, Romae, 1886), *fundatur falso supposito, contrario dogmati peccati originalis; vel praesumit quod poena originalis cul pae non sit in perpetuum duratura.* Hinc apparet quam falso scripserit P. A. CASTELEIN (LE RIGORISME, le nombre des élus etc., Paris, 1899, p. 268): *Quant à ceux qui parmi ce nombre meurent dans l'état où les a placés la faute originelle, selon l'opinion la plus probable, ils jouiront d'un bonheur naturel et éternel, qui répondra à tous les besoins de leur nature.* Cfr. quod scripsimus in Op. *Dell'Anima umana separata dal Corpo,* Cap. IV. Romae, 1901. — 3. L. III, HYPOGNOST., c. 4, Cf. superius dicta, art. 2. — 4. ROM., VI, 23. — 5. L. DE GR. et lib. arb., c. 9.

AUTEM IUSTITIAE VITA AETERNA, *maluit dicere:* GRATIA AUTEM DEI VITA AETERNA, *ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad vitam aeternam, sed pro sua miseratione perducere.* Similiter in Concilio Tridentino dicitur[1]: *Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Christum Iesum dari, ut facilius homo iuste vivere, ac vitam aeternam promereri possit.... A. S.* Nam pelagiani quoque admittebant hominem per divinam gratiam *facilius* vitam aeternam consequi valere, non autem illam *simpliciter* ad hunc finem necessariam esse.

Confirmatur autem eadem veritas hoc alio loco[2]: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis;* atqui praecipuus fructus quem possit facere homo christianus est profecto opus salutis aeternae meritorium.

3. — **Prob. ratione theol.** — Actus qui perducunt ad finem, debent fini esse proportionati; nullus autem actus potest excedere proportionem principii activi; quapropter, hisce tribus ad invicem comparatis, scilicet principio, actu et fine, invenitur quidem secundum ad tertii nobilitatem accedere debere, non tamen posse conditionem primi excedere. — Nam nullus actus potest in finem aut in effectum qui superet suam naturam; rursus nullus actus potest sui principii rationem excedere. Ergo nulla res potest, per suam operationem, perficere effectum, aut finem assequi, qui excedat suam virtutem activam; sed solum potest per operationem suam producere effectum aut finem assequi suae virtuti proportionatum. Atqui vita aeterna est finis excedens proportionem actus humani et humanae virtutis. Ergo nequit homo per suam solam virtutem producere opera meritoria vitae aeternae, sed exigitur altior virtus, scilicet gratia formaliter elevans hominem, ut possit elicere actus fini proportionatos.

Confirmatur ex dictis articulo praecedenti[3], scilicet, ad implenda ipsa mandata legis modo debito, quo nempe vita

1. Sess. VI, 23. — 2. Io., XV, 4. — 3. n. 6.

aeterna comparetur, requiri gratiae divinae elevantis auxilium [1].

4. — * **Tacita obiectio.** — Nec hoc officit quominus vita aeterna vocetur merces, secundum illud [2]: *Merces vestra multa est in coelo.* et [3]: *Merces tua* (erit) *magna nimis:* siquidem vita aeterna redditur pro bonis operibus, iuxta illud [4]: *Tu reddes unicuique iuxta opera sua;* et quidem pro bonis operibus quae homo in potestate sua habet ut faciat: unde concludendum videretur in hominis potestate esse, ut vitam aeternam possideat, iuxta illud [5]: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* — Hoc, inquam, nihil est: nam, quia opera ista nonnisi ex gratia Christi meritoria sunt, ideo rite dicitur vitam aeternam pendere a Deo ut a prima causa, et ab homine ut a causa secunda. — *Certum est,* dicit Glossa [6], *vitam aeternam bonis operibus reddi; sed ipsa opera quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent* [7]: idipsum enim quod nostra voluntate convertimur ad bonum faciendum, est ex gratia, cum, ut Augustinus dicit [8], ad hoc exigitur quod voluntas hominis a Deo per gratiam praeparetur [9].

5. — **Difficultas.** — Res quaecumque naturalis, per sua naturalia, potest consequi suum finem. Atqui vita aeterna est ultimus finis hominis. Ergo homo potest consequi vitam aeternam per sua naturalia.

Resp. *Dist. mai.* — Finem naturalem *conc.;* supernaturalem, cuius aliunde sit capax, *nego. Dist. min.* Vita aeterna est ultimus hominis finis, supernaturalis, *conc.*; connaturalis, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Revera, natura humana, ex hoc ipso quod nobilior est, potest ad altiorem finem perduci, saltem auxilio gratiae, ad quem inferiores naturae nullo modo pertingere possunt.

Instanti: ergo homo elevatus ad ordinem supernaturalem

1. Ad 2m. — 2. Luc., VI, 23. — 3. Gen., XI, 1. — 4. Ps., LXI, 13. — 5. Matth., XIX, 17. — 6. Ord. S. Aug., l. de Grat. et Lib. arb. super illud: *Gratia Dei vita aeterna.* — 7. Ad 2m. — 8. Loc. cit. — 9. Ad 1m.

est peioris conditionis quam res inferiores, quum istae per se finem suum consequi possint, — respondetur *negando:* nam simpliciter melioris conditionis est homo infirmus qui potest ad perfectissimam sanitatem pervenire, licet non sine auxilio medicinae, quam ille qui nullatenus possit, ut etiam Philosophus [1] exponit [2].

6. — **Corollarium.** — Ex dictis sequitur opera bona, sine gratia facta, esse meritoria tantummodo cuiusdam praemii naturalis, nullimode autem praemii supernaturalis. Hinc nil mirum si interdum videamus homines aut populos gratia carentes, maiori prosperitate temporali gaudere, quam homines qui Christi fidem sequentes, sacramentorum participes existunt: quod enim illis Deus pro operibus naturaliter bonis praemia conferat, est propter eius perfectissimam iustitiam, quae, cum nihil forsan pro altera vita praemio dignum in ipsis inveniat, eos tamen non sinit temporali mercede ipsis debita frustrari. Unde a Clemente XI damnatae sunt sequentes Quesnelli propositiones [3]: *Deus non coronat nisi charitatem: qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo, in vanum currit. Deus non remunerat nisi charitatem, quoniam charitas sola Deum honorat.*

ARTICULUS VI. — *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae.*

1. — **Praenotandum.** — Ut rite quaesiti sensus intelligatur, praemitti debet, triplici modo, pro nunc, gratiam posse accipi. Sane, aliquando sumitur pro vita aeterna in caelo do-

1. l. II. de Caelo, t. 64, et 65. — 2. Cf. ad 3m. — 3. Scilicet 55a et 56a. Et hoc quidem criterio utendum erit quotiescumque rectum iudicium ferendum sit de maiori quorumdam protestanticorum statuum temporali prosperitate, supra prosperitatem gentium catholicarum, sicubi tamen res ista se habeat: nam haud raro ultra veritatis limites acatholicorum prosperitas exageratur, ut catholicae religionis virtus deprimatur, sicut praestitisse perhibetur Macaulay in sua *History of England*. London, 1889, p. 24, et alibi passim.

nanda: *Gratia Dei vita aeterna* [1], aut etiam pro meritis quibus vita aeterna tanquam merces repromittitur. Aliquando vero sumitur pro habituali quadam forma, in ratione principii activi permanentis, fini vitae aeternae proportionati. Aliquando demum pro actuali auxilio, quo homo transitorie adiuvatur a Deo, utique in ordine supernaturali. — *In rebus naturalibus*, ait Angelicus [2], *primo quidem est perfectio dispositionis, puta cum materia est perfecte ad formam disposita: secundo autem est perfectio formae, quae est potior, nam et ipse calor est perfectior qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponebat; tertio autem est perfectio finis, sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum pervenerit.*

Porro, hic tantummodo quaeritur sive de gratia habituali, sive de gratia actuali sensu explicato, eo quod iam ex articulo praecedenti resultat hominem, sine habituali gratiae dono, ad operandum meritoria, Deoque in gloria fruendum, nequaquam se praeparare posse, cum gratia habitualis seu sanctificans sit principium meritorii operis, vita autem aeterna, utpote terminus, nequeat haberi sine eo quod habeat rationem viae ad terminum, id est, sine merito, iuxta illud [3]: *Gratia estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur.*

2. — PROP. I. — **Non potest homo se praeparare ad donum gratiae habitualis, ex sese; sed indiget auxilio divinae gratiae, non quidem habitualis, sed actualiter voluntatem intrinsece moventis.**

Quod gratia habitualis non requiratur ad habendam gratiam habitualem, ex hoc patet, quod secus esset abire in infinitum, quod repugnat. — Propositio autem est *de fide*, et ponitur contra Pelagium, qui hominem asseruit ad gratiam

1. Τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος, Rom., VI, 23. — 2. 3, Quaest. XXVII, art. 5, ad 2m. — 3. Ephes., II, 8, 9. Graece ita legitur: τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ πίστεως, καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον, οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μὴ τις καυχήσηται.

pervenire posse per merita propria, pro quibus gratia de condigno datur. Cui tamen contrariae sunt multae auctoritates, sive ex Sacra Scriptura, sive ex Traditione.

Revera α) legimus [1]: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* si autem homo seipsum praeparare posset, non oporteret, advertit Angelicus [3], quod ab aliis traheretur. Pariter dicitur [5]: *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.* Et rursus [4]: *Sine me nihil potestis facere. — Si sine illo nihil possumus facere, profecto nec incipere nec perficere,* ait Augustinus [5]. Igitur, quum dicitur quod Deus non denegat gratiam facienti quod est in se, ut cum legimus [6]: (Deus) *dabit bona petentibus se,* hoc utique importat quod homo potest se ad gratiam praeparare, sed secundum quod est motus a Deo [7].

β) Idipsum habetur in Concilio Arausicano II [8]: *Si quis ad invocationem humanam, gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae Prophetae vel Apostolo idem dicenti:* INVENTUS SUM A NON QUAERENTIBUS ME, PALAM APPARUI HIS QUI ME NON INTERROGABANT [9]. Et [10]: *Si quis per naturae vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur sensu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis:* SINE ME NIHIL POTESTIS FACERE, *et illud Apostoli:* NON QUOD IDONEI SUMUS COGITARE ALIQUID A NOBIS QUASI EX NOBIS, SED SUFFICIENTIA NOSTRA EX DEO EST. Pariter in Concilio Tridentino [11]: *Si quis dixerit sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, A. S.*

1. Io., VI, 44. — 2. Sed contra — 3. Io., VI, 66. — 4. Ibid., XV. 5. — 5. L. II ad Bonif., c. 9. — 6. Matth., VII, 11. — 7. Ad 2m. Circa hoc axioma, vide Bossuet, Opuscules sur le jansénisme. Avertissements sur les réflexions morales, § IV. Œuvres, T. VI, p. 726. — 8. Can. 3. — 9. Is. LXV, 1; Rom., X, 20. — 10. Can. 7. — 11. Sess. VI, Can. 3.

γ) Hanc quoque veritatem alte proclamat S. Hieronymus [1]: *Ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est.* Pariter S. Augustinus [2]: *Si quaerere voluerit ante gratiam quid meruerit ut acciperet eam, mala sua poterit homo invenire, non bona, etiamsi eum unius diei vitam habentem super terram gratia Salvatoris invenerit. Quia si aliquid boni operatur homo ut gratiam mereatur, non ei merces imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum... Si ergo gratia, iam non ex operibus est, alioquin gratia iam non est gratia, operibus enim debitum redditur, gratia gratis datur, unde etiam nuncupatur.* Sic etiam S. Bernardus [3]: *Conatus nostri et cassi sunt, si non adiuventur, et nulli, si non excitentur.*

3. — Scholion. — Si quae autem circa nonnullorum Patrum auctoritatem dubietas oriatur, advertendum est illos, ante obortam Pelagii haeresim, et Semipelagianismi cavillationes, haud tam sollicitos fuisse ut ea quae ad gratiae praeparationem spectant adeo accurate traderent, cum nullum tunc immineret periculum attribuendi solis naturae viribus capacitatem cuiusdam ad gratiam habitualem praeparationis; quod vel maxime notari debet relate ad illos Patres qui, ut Cyprianus, Irenaeus et Chrysostomus, liberi arbitrii potestatem, contra fatalistas, vindicandam assumpserant.

4. — Ratio theologica. — Quia omne agens agit propter finem, ideo necesse est ut omne agens effectus suos ad finem convertat. Sed quoniam secundum ordinem agentium et moventium est ordo finium et viceversa, ideo dum ad finem proximum convertitur homo per motionem aliquorum inferiorum moventium, ad finem ultimum convertitur per motionem moventis primi: sicut animus militis convertitur ad victoriam, quae pro ipso habet rationem finis ultimi, per motionem primi moventis, id est summi ducis; ad sequendum autem vexillum, quod habet rationem finis proximi, convertitur per motionem inferioris moventis, id est tribuni. Porro, Deus est primus

1. Epis. 130. — 2. Epist. 186 ad Paulin., al. 106. — 3. l. de Gratia et lib. arb.

movens simpliciter: finis autem ultimus duplex est: unus communis omnibus rebus, scilicet assimilatio ad Deum in ordine ad communem participationem in bono; alter vero solius creaturae rationalis in ordine supernaturali, secundum participationem similitudinis specialis, in ordine ad sanctae societatis participationem, secundum illud [1]: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.* Ergo ad Deum solum pertinet convertere ad se creaturam rationalem in ordine ad finem vitae aeternae, sive consummative per gloriam, sive inchoative per gratiam habitualem, sicut ad ipsum solum pertinet convertere omnes res in ordine ad finem bonitatis naturalis. Sed converti ad Deum est praeparare se ad gratiam: quandoquidem ille se praeparat ad videndam lucem solis, qui oculos antea a sole aversos ad solem mox convertit. Ergo solius Dei est praeparare hominem ad consequendum donum gratiae habitualis.

In forma. — Hominem se praeparare ad gratiam recipiendam est illum se convertere ad gratiam. Sed homo indiget Dei adiutorio ut se convertat ad gratiam. Ergo indiget Dei adiutorio ut praeparet se ad gratiam. — *Maior* relinquitur ut per se nota. *Minor* vero probatur. Homo indiget motione primi moventis ut convertat se ad finem supremum. Atqui gratia est quae hominem immediate disponit ad finem supremum. Ergo homo indiget Dei adiutorio ut convertat se ad gratiam.

Requiritur ergo gratia actualis ad habendam gratiam habitualem, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum: sed tamen ad hoc quod homo moveatur a Deo, non praeexigitur alia motio, quum Deus ipse sit primum movens: unde non est in infinitum abeundum [2].

5. — PROP. II. — **Initium cuiuscumque boni operis in ordine supernaturali est a gratia.**

Haec propositio quae pariter *de fide* est, ponitur contra Massilienses semipelagianos dicentes quod homo pervenit ad

1. Ps. LXXII, 28. — 2. Ad 3m.

gratiam per naturales facultates, petendo, pulsando, etc.; consequenter inferebant ex nobis esse fidei initium, complementum vero a Deo; et bonum naturae usum esse ipsam initialem gratiam, qua *de congruo* pervenimus ad salvantem gratiam. Quibus consentire illi videntur, qui ponunt hominem posse, bene utendo naturalibus, se praeparare, remote quidem, ad gratiam merendam [1]. — Sed contra sunt Scripturae et Traditionis monumenta.

Equidem α) in *Sacra Scriptura* legimus [2]: *Quis prior dedit illi et retribuetur ei?* Et rursus [3]: *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti?* Et in libro Proverbiorum, secundum Septuaginta [4]: αἱ γὰρ ἔξοδοί μου, ἔξοδοι ζωῆς, καὶ ἑτοιμάζεται θέλησις παρὰ κυρίου, *viae enim meae, viae vitae, et praeparabitur voluntas a Domino.*

β) Idipsum saepius in *Conciliis* inculcatur. Sic in Concilio Arausicano dicitur [5]: *Si quis, sicut augmentum, ita initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente:* CONFIDIMUS QUIA QUI COEPIT IN VOBIS BONUM OPUS, PERFICIET USQUE IN DIEM DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI [6]; *et illud:* VOBIS DATUM EST PRO CHRISTO NON SOLUM UT IN EUM CREDATIS, SED ETIAM UT PRO ILLO PATIAMINI [7]; *et:* GRATIA SALVI

1. Cf. quae diximus in Tr. DE DEO UNO, P. I. p. 32. Solent plures sequentia verba adducere, ad concludendum hominem ad gratiam per naturam efficaciter praeparari: *Non prius quod spiritale est, sed quod animale, deinde quod spiritale* (1 Cor. XV, 46): at his verbis non aliud significatur, quam quod homines, ad Christi similitudinem, prius corpus animale, id est, vitae necessitatibus subiectum accipiunt; postea, scilicet in resurrectione, in spiritale, id est, ab huiusmodi necessitatibus exemptum, commutandum. Sane dolendum est versionem anglicam, tum protestanticam Iacobi VI, tum catholicam duacenam pro *animale* habere *naturale: Howbeit that was not first which is spiritual, but that which is natural,* dum graece legitur: ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν, ἀλλὰ τὸ ψυχικόν. — 2. ROM., XI, 35. — 3. 1 COR., IV, 7. — 4. C. VIII, 35. — 5. Can. 5. — 6. PHIL., I, 6. — 7. IBID, 29.

FACTI ESTIS PER FIDEM, ET HOC NON EX VOBIS: DEI ENIM DONUM EST [1]. *Qui enim fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt.*

Rursus, in eodem Concilio legitur [2]: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis, misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem et inspirationem Spiritus Sancti in nobis fieri confitetur, et aut humilitati aut obedientiae humanae subiungit gratiae adiutorium, nec ut obedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti:* QUID HABES QUOD NON ACCEPISTI? *et:* GRATIA DEI SUM ID QUOD SUM [3]. Pariter [4]: *In omni opere bono non nos incipimus, et postea per fidei misericordiam adiuvamur, sed ipse Deus nobis nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio, ea quae sibi sunt placita implere possimus.*

Denique in Concilio Tridentino legitur [5]: *Declarat praeterea* (S. Synodus) *ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei, per Christum Iesum, praevenienti gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua, nullis eorum existentibus meritis, vocantur; ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se, ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur: ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit: unde in Sacris Litteris cum dicitur:* CONVERTIMINI AD ME, ET EGO CONVERTAR AD VOS, *libertatis nostrae admonemur: cum respondemus:* CONVERTE NOS,

1. EPHES., II, 8. — 2. Can. VI. — 3. 1. COR., IV, 7; XV, 10. — 4. Can. 25. — 5. Sess. VI, cap. 5.

DOMINE, AD TE, ET CONVERTEMUR, *Dei nos gratia praeveniri confitemur* [1].

γ) Nec aliter *Patres* loquuntur. Sic S. Ambrosius [2]: *Sequimur te, Domine: sed ut sequamur, accersi, quia sine te nullus ascendit.* Pariter S. Ioannes Chrysostomus [3]: *Ipse perpetuo in beneficiis prior est.* Similiter S. Hieronymus [4]: *Totum eius est gratiae qui cuncta largitus est.* Denique S. Augustinus scribit [5]: *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.*

6. — *** Tacita obiectio.** — Porro quod dicitur [6]: *Hominis est animam praeparare, et Domini gubernare linguam*, proposito nostro non officit: quandoquidem hoc sensu debent ista verba accipi, quod, quantumcumque homo statuat in corde suo determinatos proferre sermones, tamen advenientibus specialibus rerum adiunctis, non id saepe loquatur quod statuerat, sed potius id quod Dominus ipse constituerit ut proferret; cuius rei insigne exemplum habemus in Balaam propheta [7].

7. — **Scholion.** — At non solum praeparatio ad gratiam, sed ipsum gratiae *desiderium* est ex gratia repetendum, ut exponit S. Fulgentius [8]: *Ut desideremus adiutorium gratiae, hoc ipsum quoque est opus gratiae... Quis potest gratiam poscere, nisi velit? Sed nisi in eo Deus ipsam voluntatem operetur, velle nullatenus poterit.* Hinc in oratione Ecclesia petit: *Deus a quo sancta desideria, recta consilia, et iusta sunt opera, etc.*

Pariter ex gratia repetenda est *oratio* qua a Deo postulamus sive praeparationem ad gratiam, sive ipsum gratiae desiderium, iuxta illud [9]: *Effundam super domum David et super habitatores Hierusalem spiritum gratiae et precum*: et [10]: *Ipse Spiritus postulat pro nobis. — Ipsa etiam oratio*, ait S. Augustinus, [11] *inter gratiae munera reperitur*; et S. Coelestinus [12] dicit quod *ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnis-*

1. Cf. ad 1m. — 2. l. II, DE BONO MER., c. 12. — 3. Hom. XIX in EPIST. AD ROM. — 4. L. IV in HIEREM., init. — 5. l. II, RETRACT., c. 1. ex l. Cypr. — 6. PROV., XVI, 1 — 7. NUM., XXIV. Cf. ad 4m. — 8. Ep. VI, c. 7. — 9. Zac., XII, 10. — 10. ROM., VIII, 26. — 11. Ep. 105. — 12. Ep. ad Episc. Galliae, c. 9.

que motus piae voluntatis ex Deo sit. Quocirca, quod dicitur [1]: *Quanto magis Pater vester de caelo dabit spiritum bonum petentibus se.* ipsummet gratiae munus, quo petant, supponit.

8. — **Corollarium.** — Quocirca nulla omnino gratia, sive actualis, sive habitualis, tum parvulis, tum adultis, remote aut proxime, de condigno, vel de congruo, pro meritis in ordine naturali comparatis datur: optimum enim ordinis naturalis non valet ad comparandum minimum ordinis supernaturalis [2]. Unde S. Paulus ait [3]: *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Totus quippe ordo supernaturalis, a primo initio usque ad finem, est extra captum hominis, ita ut hic nequeat etiam initialiter reduci in ordinem divinae gratiae, sine ipsamet gratia. Sic in physicis non potest corpus ullum, vi suae proprietatis, quae inertia dicitur, transire de se sine ope alterius extrinseci moventis, sive de quiete ad motum, sive de motu ad quietem [4].

Consequenter, licet naturalis hominis dispositio, secundum ordinem divinae Providentiae, quae inferiora superioribus subiecit, gratiae ita subserviat, ut aliquam habilitatem et iucunditatem faciat in homine per respectum ad opera gratiae, nihilominus de se non valet ad causandum initium gratiae. Quapropter, primus impulsus gratiae actualis moventis cor, assimilari solet creationi, aut etiam miraculo, quo Deus, qui nullo indiget subiecto ad operandum, immediate formam inducit in subiecto citra illius dispositionem [5]. Igitur recte opus istud in Scripturis Sacris, necnon in ipsa Ecclesiae liturgia, vocatur *recreatio, regeneratio,* sic [6]: *Regeneravit nos in spem*

1. Luc., XI, 13. — 2. Cf. duodecim sententias in Conc. Palaestino contra Pelagium definitas, ut testatur S. Aug. Epp. 106 et 107. — 3. 1 Cor., XV, 10. — 4. Hinc falso asseritur: *Le anime che sentono questo bisogno* (di vita morale) *sono così condotte al Cristo,* etc. Gio. Semeria, Venticinque anni di Cristianesimo nascente. p. 243. Roma, 1900. — 5. Attamen ista impulsio, et ipsamet iustificatio non sunt miracula proprie dicta, cum neutra sit apta nata aliter fieri. Cf. Opus nostrum, Del Miracolo, 2a Ediz., c. VI, § VI, pag. 104, sgg., Roma, 1900. — 6. 1 Pet., I, 3.

vivam: et rursus [1]: *In Christo Iesu... valet... nova creatura*; denique [2]: *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.*

9. — * **Difficultas.** — Si sine Deo nihil possumus facere, ergo nobis expectandum est divinum auxilium, nihil agendo, donec sentiamus motum Dei in nobis.

Resp. Quinimmo, cum omnia possimus in eo qui nos confortat [3], auxilio divino innixi, ad opus accingamur oportet: nunquam enim sentiemus gratiae motum in nobis sine nobis. — Revera, quod est primum in intentione est ultimum in executione; ideoque, de gratia Dei in nobis existente certiores fiemus cum, accincti ad opus, non quidem sine gratia, certam nostram vocationem et electionem fecerimus. Igitur duplex est ordo considerandi divinam gratiam; alius *speculativus* vel *a priori,* quem sequitur qui dogmaticos sermones instituit; alius vero *a posteriori* vel *practicus,* cui incumbit qui vitam suam ordinare intendit, aut sermones morales conficit. Et primus quidem ordo sic extollit gratiae dignitatem, ut tamen non omittat agendi necessitatem; alter vero sic incitat ad opus, ut simul auxilii divini necessitatem praedicet.

ARTICULUS VII. — *Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.*

1. — **Quid sit resurgere a peccato.** — Resurgere a peccato hic non est hominem reparari a damno peccati tantummodo quantum ad restitutionem boni naturae per peccatum corrupti, sed est hominem iustificari, et quidem sive complete et perfecte, sive inchoative tantum et imperfecte, ut explicabitur in propositione secunda. — Ubi claritudinis ergo duo statuenda venient: in quorum priori agetur de necessitate gratiae ad resurgendum a peccato, sumpta gratia communiter, sive pro habituali dono, sive pro actuali motione interiori, in ordine tamen supernaturali; in altero autem determinabi-

1. Gal., VI, 15. — 2. Eph., II, 9. — 3. Phil., IV, 13.

tur quaenam gratia requiratur pro iustificatione perfecta, quaenam sufficiat pro inchoata.

2. — PROP. I. — **Nullo modo potest homo resurgere a peccato per seipsum, sine auxilio gratiae.**

Haec propositio simpliciter *de fide* est, ita definita in Concilio Tridentino [1]: *Si quis dixerit hominem suis operibus quae. vel per humanae naturae vires, vel per legis doctrinam fiant. absque divina per Iesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo, A. S.*

3. — **In Sacra Scriptura** haec veritas saepissime invenitur expressa. Sic propheta orat Deum ut illius animam purget a peccati labe: *Sana animam meam, quia peccavi tibi* [2]. Pariter Hieremias inutiles exhibet omnes hominis conatus ad peccatum tollendum, nisi accedat gratiae divinae suffragium: *Si laveris te nitro, et multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus Deus* [3]. Denique idipsum expressius Deus ipse testatur [4]: *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.*

Sed tamen haec veritas manifestius adhuc significatur in Evangelio. Nam cum Dominus dixisset paralytico [5]: *Homo, remittuntur tibi peccata tua*, iudaeis obiicientibus [6]: *Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus:* Christus ex hoc ipso occasionem sumpsit ad suam ipsius divinitatem vindicandam, addito prodigio de restituta illi paralytico perfecta sanitate [7]: *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, ait paralytico: tibi dico surge:* hoc ipso ostendens eiusdem esse virtutis miracula patrare et remittere peccata: siquidem hoc ultimum sine gratia, quam dare ad solum Deum spectat, perfici nequit. Huc quoque faciunt quae habet S. Paulus [8]: *Non abiicio gratiam Dei: si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est:* quasi dicat: si data est lex, quae potest iustificare, ergo Christus gratis,

1. Sess., VI, can. I. — 2. Ps. XL, 5. — 3. C. II, 22. — 4. Is. XLIII, 25. — 5. Luc., V, 20. — 6. Vers. 21. — 7. Vers. 24. — 8. Gal., II, 21.

id est, supervacanee, mortuus est; ubi quod de lege dicitur, a fortiori et de natura dici potest: unde concludendum est hominem per seipsum iustificari haud posse, seu redire de statu culpae ad statum iustitiae.

4. — Prob. ex traditione. — Eadem veritas ita declaratur in concilio Arausicano: *Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur, sicut dicit Psalmista*[1]*:* CITO ANTICIPENT NOS MISERICORDIAE TUAE, DOMINE: *et illud*[2]*:* DEUS MEUS, MISERICORDIA TUA PRAEVENIET ME[3].

Egregie quoque hac in re Augustinus[4]: *Quod vitium, nisi adiuvante gratia superetur, ad iustitiam nemo convertitur; nisi operante gratia sanetur, iustitiae pace nemo perfruitur. Cuius autem gratia vincitur et sanatur, nisi illius cui dicitur*[5]*:* CONVERTE NOS, DEUS SANITATUM NOSTRARUM, ET AVERTE IRAM TUAM A NOBIS.

5. — Ratio theologica. — Quia peccatum transit actu et remanet reatu, ideo resurgere a peccato non est idem ac cessare ab actu peccati, sicut confinxerunt Novatores et maxime Lutherus, cum praedicaverit[6]: *Verissimum est proverbium...: de caetero non facere, summa poenitentia; optima poenitentia, nova vita.* — Revera actus transiens est causa peccati in fieri non autem causa permanentiae eius in esse, sicut qui in foveam cadit, per actum cadendi labitur in fieri, permanentia autem eius in ipsa fovea est aliunde: unde, ad hoc quod ex fovea extrahatur, non satis est ut amplius non cadat, sed necesse habet ut resurgat. Quocirca, hominem resurgere a peccato est illum reparari ad illa bona quae peccando amisit, et absolvi ab illis malis quae peccando contraxit. Atqui per peccatum homo duo amittit, et unum contrahit. α) Amittit ex deformitate peccati, *primo, nitorem gratiae*, per maculam quam recipit, et, *secundo, bonum naturale*, quod corrumpitur per deordinationem naturae, sublato ordine voluntatis ad Deum:

1. Ps. XXXIX, 8. — 2. Ps. LIX, 11. — 3. Cf., can. 19. — 4. L. II, DE PECC. MERITIS ET REMISS., c. 19. — 5. Ps. LXXXIV, 4. — 6. Prop. 7 a Leone X damnata.

hoc enim ordine sublato, consequens est ut tota natura hominis inordinata maneat. β) Contrahit autem *reatum poenae*, scilicet damnationis aeternae, quam peccando mortaliter homo meretur.

Porro duo priora nequeunt reparari, et tertium nequit remitti, nisi per gratiam divinam. Nam *nitor gratiae* nequit restitui, nisi Deo denuo illuminante animam per radium suae gratiae, et *bonum naturae* non potest reparari, nisi voluntate ad Deum redeunte; voluntas autem ad Deum non redit, nisi ab ipso Deo trahatur. — Nec dicatur quod peccator potest facere aliquem actum virtutis, et ita redire ad Deum sine gratiae auxilio; nam peccator nequit diligere Deum super omnia in ordine naturali et multo minus in ordine supernaturali sine gratia, unde possit ad Deum reverti absque gratia [1].

Quantum vero ad *poenam*, solus Deus, in quem offensa est commissa, et qui est hominum iudex, potest peccatori illam remittere. Ergo sine gratia nequit homo per seipsum ullo modo resurgere a peccato, licet possit profecto sine gratia transire de uno peccato ad aliud oppositum, verbi gratia, de prodigalitate ad avaritiam, etc. [3].

6. — * **Confirmatur.** — Quando natura aliqua est integra, potest quidem per seipsam reparari et redire ad actum sibi convenientem et proportionatum, sicut videmus quod aqua calefacta per seipsam redit ad naturalem frigiditatem, et lapis sursum proiectus per seipsum redit ad suum locum naturalem; sed ad id quod superexcedit suam proportionem, natura reparari non potest sine exteriori auxilio. Porro peccatum est quidam actus contra naturam, ut patet per Damascenum [5]; unde humana natura per peccatum non remanet integra, sed quodammodo defluit et corrumpitur; ideoque per seipsam reparari nequit etiam ad bonum naturale, unde multo minus ad bonum supernaturalis iustitiae [4].

1. Cf. supra, art. 3. — 2. Cf. DE VER., Quaest. XXVIII, art. 2. — 3. L. II, ORTHOD. FID., c. 30. — 4. Ad 3m.

7. — PROP. II. — **Ad imperfectam resurrectionem sufficit gratia actualis, habitualis vero requiritur ad perfectam.**

Haec etiam propositio *de fide* est. Sic enim in Concilio Tridentino definitur [1]: *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, A. S.*

Explicatur propositio. Duplex resurrectio potest distingui: alia inchoata, alia vero consummata. Per illam Spiritus Sanctus excitat peccatoris cor ad poenitentiam, per istam vero Spiritus charitatis iam inhabitat in eo; per illam homo vivificari incipit, per istam palmes vivus in vite Christo efficitur; illius typus est Lazarus eductus de sepulchro, istius idemmet institis solutus [2]; per illam concipitur homo vitae christianae, per istam autem nascitur [3]; unde opportune concluditur ex habita distinctione, quod illa quidem per gratiam actualem, ista vero per gratiam habitualem completur [4].

Quod evincitur ex hisce damnatis propositionibus Michaelis Baii [5]. *Illa distinctio duplicis iustitiae, alterius, quae fit per Spiritum charitatis inhabitantem, alterius, quae fit ex inspiratione quidem Spiritus Sancti cor ad poenitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis et in eo charitatem diffundentis, qua divinae legis iustificatio impleatur, similiter reiicitur. — Item et illa distinctio duplicis vivificationis, alterius, qua vivificatur peccator, dum ei poenitentiae et novae vitae propositum et inchoatio per Dei gratiam inspiratur, alterius, qua vivificatur qui vere iustificatur, et palmes vivus in vite Christo efficitur, pariter commentitia est et Scripturis minime congruens.*

8. — **Prob. I Pars.** — Quod ad inchoatam resurrectionem requiratur gratia actualis, ostenditur ex eo quod homo, per actum liberi arbitrii, conari quidem debet ut exsurgat a pec-

1. L. c., can. 3. — 2. Cf. S. Aug. Concio II, in Ps. 101. — 3. Id. Quaest. II, ad Simpl. — 4. Cf. Io., XI, 44. — 5. Istae sunt prop. 63ª et 64ª.

cato, unde ipsi dicitur ore Pauli[1]: *Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus;* sed tamen et iste motus liberi arbitrii a Deo sit oportet, ideoque etiam resurrectio imperfecta non fit sine motione divina, licet utique fiat sine gratia habituali sanctificante. Hanc autem resurrectionem a peccato imperfectam et inchoatam subsequitur illuminatio gratiae sanctificantis de qua loquitur Paulus: quae tamen illuminatio haudquaquam subsequitur resurrectionem perfectam: nam est ipsamet resurrectio perfecta[2].

9. — **Prob. II Pars.** — Quod vero ad perfectam resurrectionem requiratur gratia habitualis, constat ex dissimilitudine proportionis quae est inter ordinem naturae et ordinem gratiae per respectum ad hominem. Et si quidem homo, in ordine naturali, in infirmitatem deveniat, poterit utique per virtutem naturae resurgere de aegritudine ad sanitatem, sine auxilio exterioris medicinae, cum intus maneat in ipso vitae principium a quo naturalis operatio procedit; sed in ordine supernaturali hoc fieri nequit, ut homo de statu peccati ad statum iustitiae redeat absque exterioris gratiae auxilio; nam naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis quae est in homine per gratiam sanctificantem, sed huius principium est gratia quae tollitur per peccatum; unde homo per seipsum reparari nequit, sed indiget ut sibi denuo gratiae lumen infundatur. Quapropter peccatum potius morti quam aegritudini assimilari debet; sicut enim corpus mortuum resurgere nequit nisi ei denuo infundatur anima, ita peccator a peccato resurgere non valet, nisi ei denuo gratia infundatur[3].

10. — * **Corollarium.** — Ex hisce sequitur quod licet, absolute loquendo, homini peccatori sufficiat gratia sanans ut restituatur in aliquam rectitudinem ordinis naturalis, tamen propter ordinis supernaturalis sublimitatem, exigitur gratia simpliciter elevans, ad hoc ut homo a peccato proprie resurgat, sive perfecte, sive etiam inchoate.

1. Eph., V, 14. — 2. Cf. ad 1m. — 3. Ad 2m.

ARTICULUS VIII. — *Utrum homo sine gratia possit non peccare.*

1. — **Ratio articuli.** - Cum in articulo praecedenti actum fuerit de peccato praeterito delendo, patet hic sermonem esse de peccato futuro vitando; quae quidem quaestio, iam implicite tacta in articulo quarto, non incongrue tamen hic expressius proponitur. Nam illic agebatur de impletione legis ad bonum faciendum, quo homo salutem consequi valeat; hic vero de eadem legis, sive naturalis, sive positivae, observantia, quantum ad malum vitandum, inquiritur, quatenus homo aeternae mortis damnationem evadere cupiat. — Ubi iterum distinguendus venit status naturae integrae a statu naturae corruptae, et rursus id quod homo in hoc postremo statu valeat cum gratia, ab eo quod sine gratia praestare de se possit.

2. — PROP. I. — **Secundum statum naturae integrae, et mortale et veniale peccatum, homo poterat vitare sine gratia habituali, non tamen sine auxilio Dei illum in bono conservantis.**

Agimus hic tantummodo de vitandis peccatis rectae rationi et legi naturali oppositis, non autem de iis quae virtutibus theologicis opponuntur, quae nullo modo sine gratia habituali possunt vitari [1]; sed et ulterius sermo est de homine in illo statu considerato, secundum sufficientiam operativae virtutis, id est, sine usu gratiae sanctificantis seu habitualis, etsi homo tunc indiguerit auxilio Dei illum in bono conservantis.

3. — **Probatur.** — In illo statu homo poterat id quod est ei connaturale. Atqui vitare peccatum, tum mortale tum veniale, est homini connaturale: idem est enim ac non recedere ab eo quod est secundum naturam. Unde, ut advertit pius quidam auctor [2], id quod dicitur [3]: *Ante hominem vita et*

1. Cf. 1 2ae, Quaest. LXIII, art. 2, ad 2m — 2. L. III, Hypognost., cc. 1 et 2. inter Opp. S. Augustini. — 3. Eccli. XV, 18.

mors, bonum et malum. quod placuerit ei, dabitur illi, maxime intelligi debet de homine in statu naturae integrae constituto: in illo quippe statu, homo non erat servus peccati, ideoque poterat de se aut peccare aut non peccare; nunc autem, cum homo sit servus peccati, licet quodcumque vult, detur ei, hoc tamen, quod bonum velit, et vitet malum, non habet, nisi ex auxilio gratiae [1], ut mox dicetur. — Additur autem hominem non potuisse tunc vitare peccatum sine auxilio Dei illum in bono conservantis; nam citra divinam conservationem necesse est omnem naturam a bono suo deflectere.

4. — PROP. II. — **Secundum statum naturae corruptae, potest homo cum gratia habituali sanante vitare α) omnia et singula peccata mortalia; β) venialia non omnia, sed singula.**

Gratia habitualis sanans, in praesenti loco, aliud secundum rem non est, nisi donum gratiae sanctificantis, non simpliciter, sed secundum quod virtutem habet restituendi harmoniam partium hominis a peccato dissolutam, scilicet subiectionem rationis ad Deum, et aliqualem, non tamen perfectam, subiectionem partium inferiorum ad rationem [2].

Prob. 1a Pars. — Gratia habitualis sanans hominem restituit in integritate et rectitudine quantum ad subiectionem rationis ad Deum. Atqui, dum ratio est subiecta Deo, potest vitare omnia et singula peccata mortalia, cum peccatum mortale in ratione consistat [3]; unde revera invenimus plures sanctos mortalia peccata totaliter evitasse. Hinc legimus [4]: *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.*

5. — **Prob. 2a Pars.** — Gratia habitualis sanans non reparat totaliter appetitum [5]; nam sanatio in praesenti vita fit

1. Ad 3m — 2. Recolatur distinctio, superius (p. 27) data, gratiae sanantis in sanantem *formaliter*, et in sanantem *virtualiter*; et rursus, in sanantem *inchoative*, et in sanantem *perfecte*. — 3. Cf. I 2ae Quaest. LXXVII, art. 5. — 4. 1, Io., III, 9. — 5. Cf. supra, art. 2, n. 6.

secundum mentem, appetitu carnali nondum totaliter reparato, ideoque non reddit appetitum totaliter subiectum rationi : sic enim S. Paulus conquerebatur [1] : *Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.* Atqui appetitus inferioris, non totaliter rationi subiecti, motus inordinatos insurgentes, ratio potest singulos quidem subdere, secus non essent voluntarii et peccaminosi, omnes autem subdere nequit ; quia dum uni resistere nititur, alius fortassis insurgit, et ratio non potest semper esse pervigil ad omnes istos motus vitandos.

Huc faciunt ista verba [2] : *Quis potest dicere: Mundum est cor meum, purus sum a peccato* [3] Pariter [5] : *Non est enim homo qui non peccet;* et [4] : *In multis offendimus omnes;* necnon [5] : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est.* Eamdem quoque doctrinam habet S. Hieronymus, qui pelagianos vocat eos, qui dixerint posse hominem vivere absque peccato, quos nominat *inflatos utres, spiritus elatione plenos* [6]. Sed et S. Augustinus affert verba S. Cypriani contra Pelagium [7] : *Qui sine aliquo conscientiae vulnere esse non possumus, medelis spiritualibus vulnera nostra curemus* ; et dicit hanc esse Ecclesiae catholicae sententiam [8] : *In quantacumque iustitia sine qualibuscumque peccatis in hoc corruptibili corpore esse non possumus* [9].

Hinc in Tridentino Concilio dicitur [10] : *Qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt; qui autem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant sermones eius; quod utique cum divino auxilio praestare possunt. Licet enim in hac mortali vita, quantumvis sancti et iusti, in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti. Nam iustorum illa vox est et humilis et verax:* DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA. *Quo fit, ut iusti ipsi eo magis se obligatos ad ambulandum in via iustitiae sentire debeant, quo liberati iam a peccato, servi autem facti Deo,*

1. ROM., VII, 25. — 2. PROV., XX, 9. — 3. 3, REG., VIII, 46. — 4. IAC., III, 2. — 5. 1, IO., I, 8. — 6. Epist. ad CTESIPHONTEM. — 7. L. IV, CONTRA DUAS EP. PELAG., ad BONIF., c. 10. — 8. L. DE DONO PERSEVER., c. 2. — 9. Cf. CONCIL. MILEVIT., can 6 et 7. — 10. Sess. VI, cap. 11.

sobrie, iuste et pie viventes, proficere possunt per Christum Iesum, per quem accessum habuerunt in gratiam istam: Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur. Rursus [1]: *Si quis hominem semel iustificatum, dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere: atque ideo eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse iustificatum, aut contra posse, in tota vita, peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Vergine tenet Ecclesia, A. S.*

6. — * **Scholion.** — Notandum porro est S. Thomam hic proprie loqui de peccato veniali ex imperfectione actus, seu ex subreptione aut sine deliberatione commisso. Utrum autem idem dicendum sit de venialibus ex genere suo, seu deliberatis, puta ex segnitie, non convenit inter Doctores. Aliqui, cum Durando, dicunt haec venialia, omnia et singula cum gratia habituali sanante posse vitari; Suarez vero, Dominicus Soto, Sylvius, aliique, probabile censent vitari non posse ista

1. In eadem Sessione can. XXIII. Haec res exemplo opportune illustrari potest, quem habet poeta:

> *Sunt delicta tamen quibus ignovisse velimus:*
> *Nam neque chorda sonum reddit quam vult manus et mens,*
> *Poscentique gravem persaepe remittit acutum,*
> *Nec semper feriet quodcumque minabitur arcus.*
>
> (HORATIUS, *De Arte poet.*, vv. 347, seqq.)

Egregie quoque, more suo, rem hanc prosequitur Card. NEWMAN (Discourses to mixed Congreg., Perseverance in Grace, LONGMANS, 1906, p. 127): *This is what we find to be the case, not only in matters of religion, but of this world, viz., that let a person do a thing ever so well, the chance is that he will not be able to do it a number of times running without a mistake. Let a person be ever so good an accountant, he will add up a sum wrongly now and then, though you could not guess beforehand when or why he was to fail. Let him get by heart a number of lines ever so perfectly, and say them accurately over, yet it does not follow that he will say them a dozen times and be accurate throughout. So it is with our religious duties; we may be able to keep from every sin in particular as the particular temptation comes, but this does not hinder its being certain that we shall not in fact keep from all sins, though that « all » is made up of those particular sins. This is how the greatest saints come to commit venial or lesser sins, though grace they have sufficient to keep them from any sin whatever. It is the result of human frailty.*

omnia propter insurgentes tentationes. Certum tamen est posse dari aliquod tempus, in quo iustus totaliter peccato deliberato careat; sed negatur hoc posse esse per totam vitam sine speciali privilegio. Nihil autem officit quominus, ex speciali Dei gratia, privilegium quod secundum fidem agnoscimus in Beatissima Virgine de omnimoda impeccabilitate pro tota eius vita, alicui sancto, sive totaliter pro aliquo vitae suae tempore, sive quantum ad exclusionem venialium deliberatorum pro tota vita extendatur: sic potest utique admitti S. Ioannem Baptistam nunquam deliberate venialiter peccasse, cum de eo canat Ecclesia [1]:

Ne levi posses maculare vitam
Crimine linguae.

Idipsum retineri potest de sanctis apostolis post adventum Spiritus Sancti.

Ad excludenda autem omnia prorsus venialia, sive deliberata, sive indeliberata, quemadmodum de sancto Ioseph, sponso Beatae Mariae Virginis, pie retineri potest, specialior quaedam adsistentia requiritur, qua scilicet vires inferiores per omnia perfecte subdantur rationi, fomite saltem ligato [2].

7. — **Solvitur obiectio.** — *Dices:* si ita est, ergo non debemus Deum rogare ut nobis vitare faciat omnia peccata. — *Resp.* Cum singula peccata vitare possimus, et saltem praesentem diem transigere sine peccato, hinc laudabiliter cum Ecclesia rogare possumus [3]:

Sic tota decurrat die
Ne lingua mendax, ne manus.
Oculive peccent lubrici,
Ne noxa corpus inquinet.

1. In Off. Hymn. ad Matut. — 2. Circa diversos modos impeccabilitatis, seu confirmationis in bono, vide infra dicenda, Quaest. CXIV, art. 9, necnon Tract. DE BEATISSIMA VIRGINE, MATRE DEI, P. II, c. I, art. 3, n. 8, pp. 150, segg. Parisiis, 1906. De S. Ioseph, vide specialem Tract., quem de ipso conscripsimus P. II, art. 1 et 2. — 3. In Hymn. fer V, AD LAUD.

Quolibet etiam mane iubemur orare, *ut in hac die ad nullum declinemus peccatum* [1]; et in quadam oratione Deum deprecamur, ut nos *ab omni subreptione vetustatis expurget* [2].

8. — PROP. III. — **In statu naturae corruptae, homo sine gratia habituali sanante, α) potest quidem vitare singula peccata mortalia ad tempus, β) sed omnia diu non potest.**

Prob. 1ª Pars. — Quia non est necesse quod homo continue peccet in actu: non enim semper actu operatur; et quando operatur potest aliquod bonum facere, et legi aliqualiter obtemperare [3].

9. — **Prob. 2ª Pars.** — Verbis S. Augustini [4]: *Quisquis negat nos orare debere ne intremus in tentationem. (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiae Dei adiutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem), ab auribus omnium removendum, et ore omnium anathematizandum esse non dubito.* Pariter S. Gregorius ait [5]: *Peccatum quod mox per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit.*

Huius autem rei ratio ex hoc deducitur, quod mens se habet ad Deum, sicut appetitus inferior ad mentem. Atqui in appetitu inferiori, non totaliter subiecto menti, accidunt inordinati motus. Ergo pariter, in mente seu ratione non subiecta Deo, inordinati motus contingant necesse est, qui inordinati motus, cum in ratione sint circa supremum finem, id est, circa Deum, constituunt peccatum mortale.

10. — **Explicatur.** — Vis huius argumenti in hoc consistit, quod per finem, id est, per Deum, regulantur omnes actus humani quorum principium est ratio, sicut per rationis iudicium regulantur motus inferioris appetitus. Ergo, sicut quando

1. Off. ad Primam. — 2. Feria III Maioris Hebd. orat. super populum. — 3. Cf. quod dictum est, art. 4, Prop. IV — 4. L. DE PERFECT. IUST. — 5. SUPER EZECH., HOM. XI.

appetitus inferior non totaliter subiicitur rationi, non potest esse quin ab huius norma aliquando declinet, ita in ratione aut corde hominis, non sic totaliter firmato in Deo, ut pro nullo consequendo bono, aut pro nullo vitando malo vellet recedere ab ipso, necesse est ut contingant plures motus a Deo deviantes, relicta lege divina propter aliquod bonum consequendum aut malum vitandum; et sic oportet ut aliquando, contemptis divinis praeceptis, in peccatum mortale ratio labatur. Et hoc quidem non propter intrinsecam physicam impossibilitatem peccatum tunc evitandi, sed potius propter vim ingruentis circumstantiae extrinsecae, voluntate sic disposita per habitum peccati, ut cito debilitetur, defatigetur et taedio afficiatur; in quo quidam moralis impossibilitas consistit.

Hinc S. Hieronymus [1] dicit: *Hoc et nos dicimus, posse hominem non peccare, si velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea. quamdiu intentus est animus, quamdiu chorda nullo vitio laxatur in cithara. Quod si paululum se remiserit, quo modo qui adverso flumine lembum trahit, si remiserit manus, statim retrolabitur, et fluentibus aquis, quo non vult ducitur, sic humana conditio, si paululum se remiserit, discit fragilitatem suam, et multa se non posse cognoscit* [2].

Quod maxime in repentinis verificatur, quando scilicet homo operatur secundum finem praeconceptum et habitum praeexistentem; quod quidem facit, non quia ex praemeditatione non possit agere, sed quia non potest semper in tali praemeditatione versari. Ergo nisi cito ad debitum ordinem per gratiam habitualem sanantem reparetur, non poterit esse ut diu permaneat homo quin peccet, seu quin operetur secundum convenientiam voluntatis a Deo aversae.

1. L. III, ADV. PELAG., c. 1. — 2. Idipsum pulchre etiam expresserat Aristoteles, adducta ludi talorum similitudine: ἔστι δὲ τὸ κατορθοῦν χαλεπὸν ἢ τὸ πολλὰ ἢ τὸ πολλάκις, οἷον μυρίους ἀστραγάλους χίους βαλεῖν ἀμήχανον, ἀλλ'ἕνα ἢ δύο ῥᾴον — *est autem dirigere difficile aut multa aut multoties: puta, myrios astragalos chios iacere difficile, sed unum aut duo facile.* Quod sibi vult difficile existere, imo impossibile esse ut tali saepius idem latus sortiantur, quantacumque sit ludentium dexteritas. L. II, DE CAELO ET MUNDO, c. XII, t. 63.

11. — *** Solvuntur tacitae obiectiones.** — I. Si dicas, in repentinis non adesse sufficientem deliberationem ad constituendum peccatum mortale, — *respondetur* quod, licet vis praecedentis electionis faciat quod voluntas feratur in peccatum mortale, hoc tamen non est absque deliberatione, qua perpendit peccator id quod actu eligit esse contra Deum et ideo esse peccatum mortale, quae deliberatio est sufficiens ad mortale constituendum, licet insufficiens ad hominem a mortali retrahendum.

II. INSTABIS. Peccator potest acquirere plures virtutes naturales, ergo in repentinis agere poterit secundum praeexistentem habitum virtutum. — *Resp.* Homo omnes virtutes naturales sine gratia sanante acquirere non potest, cum saltem diligere Deum naturaliter super omnia sine gratia sanante non possit. Sed dato etiam quod omnes virtutes naturales haberet, tamen sunt aliqua praecepta positiva, verbi gratia, de communione paschali, quae, cum ille gratia careat, adimplere non poterit: non quod gratia illi denegetur, sed quia pondus suae voluntatis sequitur, illum ab huiusmodi retrahentis, propter timorem, aut acidiam, aut aliquam aliam rationem [1].

12. — **Scholion.** — Haec omnia debent intelligi de peccatore formaliter tali; non autem de eo qui iam, per actualem gratiam, affectu peccati deposito, ad reconciliationem cum Deo adspirat.

13. — *** Difficultates.** — I. Secundum S. Augustinum [2], *nullus peccat in eo quod vitare non potest.* Atqui, ex dictis, homo in peccato mortali existens non potest non peccare. Ergo peccat non peccans, quod est inconveniens.

Resp. *Dist. mai.* Si hoc, quod peccatum vitare non possit, sit sine sua culpa, *conc.*; si autem sit cum sua culpa, *nego. Dist. min.* Homo in peccato mortali nequit vitare singulos actus peccati, *nego;* omnes peccati actus, *subdist.*, sine gratia, *conc.*, cum gratia quae ipsi non denegatur, nisi ex eius defectu,

1. Quid de virtutibus naturalibus tenendum sit, amplius declarabitur ad calcem praes. quaest. — 2. L. DE DUAB. ANIM., cc. 10 et 11.

nego. Nego conseq. et conseq. — Revera, homo, cum divina gratia, omnes peccati actus vitare potest; ex eius autem defectu est, quod se ad gratiam habendam non praeparet; et propterea hoc quod sine divina gratia peccatum vitare non possit, illum a peccato non excusat [1].

II. Si ita est quod homo in mortali existens, peccatum vitare non potest, ergo inutiliter corripitur ut non peccet.

Huic *respondendum est* necessariam esse correptionem, quia praecise ipsa voluntas hominis requiritur ad hoc ut se a peccato abstineat. *Correptio utilis est*, ait S. Augustinus, *ut ex dolore correptionis, voluntas regenerationis oriatur, si tamen qui corripitur filius est promissionis, ut strepitu correptionis forinsecus insonante ac flagellante, Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur et velle.* — Haec ille habet in libro *de Correptione et gratia* [3], quem conscripsit, ut ipsemet testatur [5], cum sibi renuntiatum esset, dictum fuisse a quodam, neminem esse corripiendum, si Dei praecepta non facit, sed pro illo, ut faciat, tantummodo orandum. Contra quod scribit Augustinus [4]: *Omnia fiant, quoniam Doctores Ecclesiae Apostoli omnia faciebant, et praecipiebant quae fierent, et corripiebant si non fierent, et orabant ut fierent;* et, allatis Pauli testimoniis, *praecipit*, ait, *ut habeatur charitas; corripit quia non habetur charitas; orat ut abundet charitas.* Ex quibus clare constat correptionem utique necessariam esse, sed non sufficientem, ubi desit auxilium gratiae Dei, iuxta illud [5]: *Considera opera Dei quod nemo possit corrigere quem ille despexerit* [6].

14. — Quaestio. — *Quaenam sit necessitas gratiae ad tentationes superandas?*

Resp. α) Si sermo sit de superanda aliqua tentatione ita, quod homo labatur in aliud peccatum, profecto dicendus est sic posse tentationem superare absque gratia: nam homo, absque gratia, dum avaritiae tentationem superare nititur, aliquando labitur in oppositum peccatum, nempe in prodigalitatem.

1. Ad 1m. — 2. C. 6. — 3. L. II. Retr., c. 67. — 4. C. 3. — 5. Eccle., VII, 14. — 6. Cf. ad 2m.

β) Absque gratia pariter homo potest aliquando leves tentationes laudabiliter superare, nempe ex amore recti et odio peccati; quod constat, non modo ex eo quod naturae bonum non est totaliter per peccatum ablatum, sed etiam ex damnata propositione Michaelis Baii, qui vocabat fures et latrones eos qui docent *tentationi ulli, sine gratiae ipsius* (Christi) *adiutorio, resistere hominem posse, sic ut in ea non inducatur, aut ab ea non superetur* [1].

γ) At vero graviores tentationes homo superare nequit, absque gratiae auxilio; hinc S. Hieronymus de Paulo nondum converso, dicit *quod non poterat aestuantem flammam voluptatum restinguere, cum non esset templum Dei* [3].

ε) Homo nullam tentationem potest salutariter, id est, in ordine ad salutem aeternam, vincere, sine gratiae auxilio. Sic legimus [5]: *In te eripiar a tentatione;* et Dominus Noster iubet nos Patrem orare [4]: *Ne nos inducat in tentationem.* Paulus quoque protestatur [5]: *In his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos.* Ad rem quoque faciunt quae in Concilio Tridentino legimus [6]: *Qui se existimant stare, videant ne cadant...; formidare enim debent, scientes quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo; in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia. Apostolo obtemperent dicenti: Debitores sumus non carni,* etc. Quocirca Augustinus concludit [7]: *Gratiae tuae deputo et quaecumque non feci mala* [8].

ARTICULUS IX. — *Utrum ille qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, et vitare peccatum absque auxilio gratiae.*

1. — Ratio articuli. — Cum iam ex praecedentibus con-

1. Est 30a. Cf. S. August., l. I, DE PECC. MER. ET REMISS., c. 22., — 2. In c. 3, AD TIT. — 3. Ps.XV II, 30. — 4. MATTH., VI, 13. — 5. ROM., VIII, 37. — 6. Sess. VI, c. 13. — 7. L. II, CONFESS., c. 7. — 8. Cf. EP. CVI, et HOM., XXXII, c. 6, inter L.

stet hominem absque gratia nec bonum supernaturale facere, nec malum diu vitare posse, hic ad hominem qui iam adeptus sit gratiam, seu ad hominem iustificatum convertitur consideratio nostra, ut quaeramus utrum gratia quam habet, cum virtutibus infusis et donis, quae gratia secum affert, sufficiat et ad bonum faciendum et ad malum vitandum in ordine salutis aeternae, seu propter Deum, quin ipsi opus sit auxilio alterius gratiae. Cuius dubii solutioni praemittenda venit distinctio auxilii gratiae in auxilium quod est *habituale donum*, et auxilium quod est *Dei motio*.

2. — PROP. I. — **Homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo alio habitu infuso.**

Ratio huius est quia si homo iam gratiam adeptus, adhuc alio auxilio gratiae habitualis indigeret ad hoc quod recte viveret et a peccato se abstineret, pari ratione, etsi illud aliud auxilium gratiae consequeretur, adhuc indigeret alio gratiae auxilio, et ita procederetur in infinitum, quod est inconveniens[1]. Igitur qui iam consecutus est gratiam, alia gratia non indiget, quae sit quoddam habituale donum, per quod humana natura corrupta sanetur, et etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vitae aeternae, quae excedunt proportionem naturae.

3. — PROP. II. — **Homo in gratia existens α) indiget auxilio gratiae ut a Deo moveatur, β) et quidem in singulis suis actibus.**

Prob. 1ª Pars. - Imprimis, huc faciunt verba S. Augustini dicentis quod *sicut oculus corporis plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic et homo perfectissime etiam iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere*[2]. Atqui iustificatio, ut supra dictum est, seu resurrectio a peccato, fit per gratiam, iuxta illud[3]: *Iustificati gratis per gratiam ipsius*. Ergo homo qui

1. Ad 1m. — 2. L. de Natura et Gratia, c. 26. — 3. Rom., III, 24.

iustificationis gratiam iam consecutus est, alio auxilio gratiae, scilicet moventis, indiget ad hoc ut recte vivat.

4. — * **Confirmatur.** — I. ARGUMENTO GENERALI. Nulla res creata quantumcumque ponatur perfecta, potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae: sed unumquodque movetur iuxta modum suum: ergo ille qui iam in gratia constitutus est, indiget moveri motione divina, alterius et superioris ordinis, quam sit motio generalis qua Deus omnem rem in ordine naturali movet; et illa motio aliud non est, nisi gratia actualis.

II. ARGUMENTO SPECIALI, deprompto ex conditione status naturae humanae. Etsi humana natura per gratiam sanetur quantum ad mentem, hoc tamen non tollit quin remaneat in ea α) corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam *servit legi peccati*[1], necnon β) quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu, qua fit ut quid agere debeamus non clare cognoscamus, iuxta illud[2]: *Quid oremus, sicut oportet, nescimus.* Nam propter varios rerum eventus, et quia nosipsos non perfecte cognoscimus, contingit ut non possimus ad plenum scire quid nobis expediat, secundum illud[3]: *Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae.* Quocirca opus nobis est ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest; unde et Dominus Noster, in oratione quam nos docuit, et quam etiam renatos in filios Dei dicere convenit, iubet ut Patrem deprecemur, ut *fiat voluntas eius sicut in caelo et in terra;* ut *panem nostrum supersubstantialem det nobis hodie*, et ut *nos in tentationem non inducat.*

5. — * **Scholion.** — Nec per hoc aliquid detrahitur efficaciae et perfectioni gratiae habitualis. Nam non ad hoc habitualis gratiae donum nobis confertur, ut per ipsum divino auxilio ulterius non indigeamus; nam quaelibet etiam creatura indiget ut a Deo conservetur in bono quod ab ipso accepit. Quinimmo, si etiam post acceptam gloriam, quae quidem est

1. IBID., VII, 25. — 2. IBID., VIII, 26. — 3. SAP., IX, 14.

gratia consummata, homo adhuc indigebit auxilio divino ut in illa conservetur, nec propterea gloriae quidquam ex hoc detrahetur, multo magis post adeptam iustificationis gratiam, quae hic aliqualiter est imperfecta, cum hominem non totaliter sanet, homo indigebit alio speciali auxilio, quin ex hoc concludi debeat gratiam illam esse vanam aut imperfectam [1].

6. — * **Difficultas.** — Illud, per quod Spiritus Sanctus in nobis habitat, sufficiens est, ut possimus bonum operari et vitare peccatum : Spiritus Sanctus enim, cum sit omnipotens, sufficiens est ut nos inducat ad bene operandum et ad malum vitandum. Atqui, per gratiam, Spiritus Sanctus in nobis habitat, iuxta illud [2]: *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* Ergo eius gratia sufficiens nobis est ad bonum operandum et ad malum vitandum.

Resp. *Nego mai. Conc. min. Nego conseq. et conseq.* — Ad maioris autem probationem dicitur quod licet Spiritus Sanctus sit omnipotens, et operatione sua nos moveat et protegat, tamen cum diversi sint eius effectus, ideo per donum gratiae habitualis inhabitat animam sanando vel iustificando; sed praeter hunc effectum, simul cum Patre et Filio, protegit et movet nos per gratiam actualem [3].

7. — **Prob. 2ª Pars.** — At vero, dicimus istud auxilium gratiae necessarium esse ad singulos actus ordinis supernaturalis, ubi non de generibus singulorum, sed de singulis generum est sermo, quod contra pelagianos ponitur, quorum, ait Augustinus [4], *haec est illa mala, male diffamata, meritoque reprobata et ab ipso etiam Pelagio, timente damnari in orientalium episcoporum iudicio, damnata sententia, qua dicunt gratiam Dei non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina.* Qui etiam de iustis scribit [5]: *Tantum Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo*

1. Ad 1m. — 2. 1 Cor., III, 16. — 3. Ad 2m. — 4. Ep. CVII. — 5. L. de Correp. et Gr., c. 12.

possint, quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint[1].

Quae veritas etiam in divinis Litteris saepius inculcatur: verbi gratia[2]: *Perfice gressus meos in semitis tuis*; et[3]: *Et spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et iudicia mea custodiatis et operemini*; pariter[4]: *Dominus autem dirigat corda vestra in charitate Dei et patientia Christi.*

Huius autem rei ratio est quia, sicut in ordine naturali, homo non modo indiget ut Deus ipsi det et conservet formam qua agat, sed etiam ut illam applicet ad operandum, et quidem in unoquoque opere, ita etiam in ordine supernaturali Deo adscribendum venit, non modo quod homini habituale gratiae donum conferat, sed etiam quod homo ipse eo bene utatur ad bonum faciendum et ad malum vitandum. Quocirca quemadmodum Petro ambulanti super aquas opus erat actuali Dei auxilio, quo subtracto, statim Petrus mergi coepit, ita et homo, in huius mundi oceano navigans, nisi actuali Dei gratia praeservetur et custodiatur, mox labatur oportet.

8. — * Confirmatur ex liturgia. — Hinc Ecclesia identidem Deum exorat ut fidelibus huius gratiae auxilium non deneget. Sic[5]: *Da populis tuis id amare quod praecipis, id desiderare quod promittis;* et[6]: *Deus, a quo bona cuncta procedunt, largire supplicibus tuis, ut cogitemus, te inspirante, quae recta sunt, et te gubernante, eadem faciamus.* Rursus[7]: *Protector in te sperantium Deus, sine quo nihil est validum, nihil sanctum, multiplica super nos misericordiam tuam: ut, te rectore, te duce, sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna*; et[8]: *Largire nobis, quaesumus, Domine, semper spiritum cogitandi quae recta sunt, propitius et agendi;*

1. Cf. L. DE GR. ET LIB. ARB., c. 19. — 2. Ps. XVI, 5. — 3. EZECH., XXXVI, 27. — 4. 2, THESS., III, 5. Cf. Comment. S. THOM. in h. l. Notanda hic est differentia textus graeci, casum accusativum exhibentis: ὁ δὲ κύριος κατευθύναι ὑμῶν τὰς καρδίας εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὴν ὑπομονὴν τοῦ Χριστοῦ. — 5. In Collecta Dominicae IV post Pascha. — 6. Dom. V. — 7. Dom. III post Pent. — 8. Dom. VIII.

ut qui sine te esse non possumus, secundum te vivere valeamus. Quotidie quoque dicitur [1]: *Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus, rex caeli et terrae, hodie corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros.*

Huc quoque faciunt pulcherrima verba quae Angelicus Doctor ad Deum direxisse fertur, antequam scriberet aut praedicaret: *Tu, inquam, qui verus fons luminis et sapientiae diceris, ac supereminens principium, infundere digneris super intellectus mei tenebras, tuae radium claritatis, duplices, in quibus natus sum, a me removens tenebras, peccatum scilicet, et ignorantiam. Tu, qui linguas infantium facis disertas, linguam meam erudias atque in labiis meis gratiam tuae benedictionis infunde. Da mihi intelligendi acumen, retinendi capacitatem, addiscendi modum et facultatem, interpretandi subtilitatem, loquendi gratiam copiosam. Ingressum instruas, progressum dirigas, egressum compleas.*

At vero, ut ait S. Augustinus [2], *non posceretur a Domino quae praecipit fieri, nisi ab illo donaretur ut fierent.*

9. — **Quaerenti** demum *quid praestet haec gratia*, — respondendum est illa hominem excitari, praeveniri, adiuvari ad bonum quodcumque faciendum. Quod sat aperte indicant verba S. Augustini [3]: *Quod ad Deum nos convertimus, nisi ab ipso excitante atque adiuvante non possumus.* Et [4]: *In omnibus quae quisque agit, secundum Deum, misericordia eius praevenit eum* [5].

1. In officio ad prim. — 2. L. de Praedest. SS., c. 14. — 3. L. II de Pec. merit., c. 18. — 4. L. IV ad Bonif., c. 6. — 5. Opportuna est, in rem nostram, monitio Bossuet (Questions faites par les religieuses de la Visitation, VIIe *réponse*, Oeuvres, T. VIII, p. 625, *Liège*, 1863): *On trouve dans la grâce de Dieu le moyen d'accomplir le bien, mais non pas dans toute la perfection, parce qu'on ne l'accomplit qu'imparfaitement dans cette vie, où l'on est toujours combattu, et où l'on a par conséquent toujours à combattre, et parce que la grâce ne nous est donnée qu'avec mesure, et n'agit en nous que par degré, pour nous mieux faire sentir notre dépendance et nos besoins, et nous fonder dans l'humilité. Il faut donc uniquement espérer en Celui qui seul nous donne la victoire. Ainsi, lorsqu'on trouve le bien en soi, quelque petit qu'il soit, on doit croire que ce commencement, tel quel, vient de Dieu, et il le faut prier d'achever son oeuvre, en se donnant à Lui de tout son coeur, et à l'opération de sa grâce.*

ARTICULUS X. — *Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.*

1. — **Analogia inter ordinem naturalem et supernaturalem.** — In ordine naturali hoc invenitur, quod res aliqua indiget auxilio Dei, non modo ut habeat formam, et ut forma ista applicetur ad actum, sed etiam ut conservetur in forma habita. Simili modo, in ordine vitae supernaturalis, necesse est ut et homo accipiat a Deo formam, quae est ipsa gratia iustificans, et ut applicetur ad actum, per formam quam habet, perficiendum, mediante auxilio gratiae actualis, et ut conservetur in forma habita, per id quod in Concilio Tridentino vocatur *magnum illud usque in finem perseverantiae donum*[1].

2. — **Quid sit perseverantia.** — Porro perseverantia potest dupliciter sumi: uno modo, pro habituali quadam animi dispositione, alio modo, pro continuatione in bono usque in finem vitae. Hoc secundo modo sumpta perseverantia, potius quam specialis virtus, est quaedam virtutis circumstantia. Primo autem modo iterum dupliciter potest accipi: aut ad significandum illum habitum mentis, quo quis ita firmiter stat, ut per irruentes tristitias non removeatur ab eo quod est secundum virtutem; et hoc modo perseverantia aliud non est nisi constantia, et est aliquid minus virtute, se habens ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentiam et delectationes; aut potest accipi ad significandum illum bonum habitum mentis, quo homo propositum habet perseverandi in bono incoepto usque ad finem; et hoc modo perseverantia specialem quamdam virtutem nominat.

3. — PROP. I. — **Perseverantia quae nominat habitualem dispositionem, α) ut est acquisita, potest haberi sine gratia, β) ut autem est infusa, habetur per gratiam sanctificantem.**

1. Sess. VI, Can. XVI.

Primae partis ratio est quia ex actibus repetitis, habitus acquisiti generantur; nam agens, in quantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid a movente, et ita habitus in ipso generantur [1].

Secunda pars ex eo patet, quod simul cum gratia sanctificante, infunduntur caeterae virtutes; ergo simul cum gratia, infusis aliis virtutibus, perseverantia datur; nam homo, ex quo est iustificatus per gratiam, non indiget alio auxilio gratiae ad habendas virtutes [2].

4. — PROP. II. — **Perseverantia ut dicit continuationem boni usque in finem vitae, nequit haberi sine auxilio speciali gratiae divinae dirigentis et protegentis hominem contra tentationum impulsus.**

Propositio haec *de fide* est. Revera apud Hieremiam legitur [3] : *Timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant a me; — quod quid est aliud,* quaerit S. Agustinus [4], *quam talis ac tantus erit timor meus, quem dabo in corde eorum, ut mihi perseveranter adhaereant?*

Sed praestat audire quomodo hanc veritatem argumento ex Sacra Scriptura deprompto prosequatur ipsemet Angelicus Doctor [5]. *Hinc est quod dicitur* [6] : QUI COEPIT IN VOBIS OPUS BONUM, PERFICIET USQUE IN DIEM IESU CHRISTI ; *et* [7]: DEUS OMNIS GRATIAE QUI VOCAVIT NOS IN AETERNAM GLORIAM SUAM IN CHRISTO IESU, MODICUM PASSOS IPSE PERFICIET, CONFIRMABIT, SOLIDABITQUE. *Inveniuntur autem in Sacra Scriptura multae orationes quibus a Deo petitur perseverantia, sicut* [8] : PERFICE GRESSUS MEOS IN SEMITIS TUIS, UT NON MOVEANTUR VESTIGIA MEA ; *et* [9]: IESUS CHRISTUS ET DEUS ET PATER NOSTER... EXHORTETUR CORDA VESTRA ET CONFIRMET IN OMNI OPERE ET SERMONE BONO. *Hoc etiam ipsum in oratione Dominica petitur, maxime quum dicitur:* ADVENIAT REGNUM TUUM : *non enim nobis adveniet regnum Dei, nisi in bono fuerimus perseverantes. Derisorium autem esset aliquid*

1. 1 2ae, Quaest. LI, art. 2, ad 1m. — 2. Ad 1m et 2m. — 3. C. XXXII, 40. — 4. L. DE DONO PERSEVER., c. 2. — 5. Lib. III, C. G., c. 155. — 6. PHIL., I, 6. — 7. 1 PETR., V, 10. — 8. PS. XVI, 5. — 9. 2, THESSAL., II, 15, 16.

a Deo petere, cuius ipse dator non esset. Est igitur perseverantia hominis a Deo. Per hoc autem excluditur error pelagianorum, qui dixerunt quod ad perseverandum in bono, sufficit homini liberum arbitrium, nec ad hoc indiget auxilio gratiae.

Eadem veritas expresse definitur in Concilio Tridentino [1]: *Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, A. S.*

5. — **Ratione theologica** idipsum constat. — Quod de se est variabile, indiget auxilio Dei ut immobiliter in uno figatur. Atqui liberum arbitrium, etiam gratia sanctificante ornatum, est de se variabile. Ergo indiget auxilio divinae gratiae ut in bono usque ad finem vitae perseveret.

II. Continuitas in pluribus agentibus successivis nequit causari ex uno eorum, quia istud non semper agit, nec ex omnibus simul, quia non omnia simul sunt. Ergo debet causari ab aliquo superiori extrinseco. Ita plures motus liberi arbitrii, sibi invicem succedentes, nequeunt continuitatem assequi ex uno eorum, sed nec ex omnibus simul; ergo necesse est ut ex uno superiori extrinseco movente continuitatem obtineant [2].

6. — **Scholion.** — Quapropter, homo iam iustificatus necesse habet petere a Deo hoc donum, ut scilicet custodiatur a malo

1. Sess. VI, Can. 22. — 2. C. G., l. III, c. 155. Hanc eamdem veritatem ita exponit Card. Newman (Discourses to mixed Congreg., Perseverance in Grace, Longmans, 1906, p. 128) his verbis: *Here too* (i. e., in the case of mortal sin), *though a man may have grace sufficient to keep him clear of all mortal sins whatever, taken one by one, still we may prophesy surely, that the hour will come, sooner or later, when he will neglect and baffle that grace, unless he has some further gift bestowed on him to guard him against himself. He needs grace to use grace; he needs something over and above to secure his being faithful to what he has already. And he needs it imperatively; for, since even one mortal sin separates from God, he is in immediate risk of his salvation, if he has it not. This additional gift is called the gift of perseverance; and it consists in an ever-watchful superintendence of us, on the part of our All-merciful Lord, removing temptations which he sees will be fatal to us, succouring us at those times when we are in particular peril, whether from our negligence or other cause, and ordering the course of our life so, that we may die at a time when He sees that we are in a state of grace.*

usque in finem vitae: multis enim datur gratia sanctificans, quibus non datur perseverare in gratia. *In Dei auxilio*, ait Concilium Tridentinum [1], *firmissimam spem collocare debet* (homo), *ac scire quod Deus, nisi ipse illius gratiae defuerit, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere.*

Hanc quoque veritatem Ecclesia testatur, dum orat Deum ut *det nobis perseverantem in sua voluntate famulatum* [2], et *ut familiam suam continua pietate custodiat* [3]; quae etiam in Missa ante Communionem iubet ut a ministris suis haec oratio dicatur: *Me a te nunquam separari permittas.* Hinc S. Augustinus quaerit [4]: *Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur non ipsum dare, sed, ipso non dante, esse in hominis potestate* [5]? In concilio quoque Arausicano legitur [6]: *Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint semper perdurare.*

Hoc autem donum, homo, quantumvis orationibus postulet, nunquam potest esse absolute certus se consecuturum esse, iuxta illud Concilii Tridentini [7]: *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certe habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, A. S.*

7. — **Quaestio.** — *Quid sit perseverantiae donum?*

Resp. Donum perseverantiae non est ipsa gratia habitualis, sed est donum conferens continuationem in bono; et secundum hoc non modo adulti, sed etiam infantes et perpetuo dementes hac gratia indigent, quae hominem custodit, servat, et protegit, non solum dum vigilat, sed etiam dum dormit. Ut autem in bono continuet homo, necesse est ut conservetur in bono habito, et praeservetur a malo irruente. Igitur per istud auxilium, Deus hominem et α) conservat in bono, iuxta

1. Sess. III, c. 13. — 2. Fer. III post Dom. Passionis. — 3. Sabb. post Dom. II Quadrag. — 4. L. de Persev., cap. II. — 5. Cf. Lib. de Corr. et Gr., c. 6; S. Hieronym., Epist. ad Ctesiphontem; S. Hilar., lib. VII de Trin.; S. Coelestin., Epist. ad Episcopos Galliae, cap. 5. — 6. Can. 10. — 7. Sess. VI, Can. 16.

illud [1]: *Conserva me, Domine, quoniam speravi in te;* et β) dirigit in viam rectam [2]: *Dirige me in semitam rectam;* necnon γ) protegit in tentationibus [3]: *Per diem sol non uret te;* iterum δ) retrahit a tentatione, aut aufert tentationem ab homine, etiam per mortis accelerationem [4]: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius;* demum ε) excitat ut poenitentiae opera perficiat, concedens ei vitae diuturnitatem [5]: *Facite ergo fructum dignum poenitentiae.*

Igitur perseverantiae gratia ad ordinem supernaturalem spectat; ideoque qui, per impossibile, naturaliter, etiam per totum vitae tempus, omnia mandata servasset et in hac iustitia naturali decessisset, dicendus esset caruisse dono perseverantiae.

8. — **Corollarium.** — Ex quibus sequitur donum perseverantiae non esse idem ac confirmationem in bono seu impeccabilitatem, sive haec accipiatur *physice*, qualis resultat ex visione beatifica, sive accipiatur *moraliter*, quae nempe est magna difficultas ad peccandum, appetitu inferiori per gratiam Dei firmiter defixo in bono, et ab extrinsecis incitantibus protecto a Deo [6]: nam remanet in eo qui perseverantiae dono gaudet, inclinatio ad malum et difficultas ad bonum. Pariter, perseverantia in malo non est idem ac obstinatio in malo, quum aliquando obstinati in malo in fine vitae convertantur, unde etiam Ecclesia et fideles hortatur ut pro morientibus fervidas preces ingeminent [7], et cavet ne quis de cuiusque hominis, etiam flagitiosissimi, salute omnino desperet.

9. — * **Advertendum.** — Porro, sedulo notandum est effi-

1. Ps. XV, 1. — 2. Ibid. XXVI, 11. — 3. Ibid. CXX, 6. — 4. Sap., IV, 11. — 5. Matth., III, 8. — 6. Quomodo confirmatio in bono habeatur, explicabitur postea, scilicet Quaest. CXIV, art. 9. — 7. Inter has preces, sequens eminet, quam saepius recitantes copiosas indulgentias lucrari possunt: *O clementissime Iesu, amator animarum, obsecro Te, per agoniam Cordis tui Sanctissimi, et per dolores Matris Tuae Immaculatae, lava in Sanguine tuo peccatores totius mundi, nunc positos in agonia, et hodie morituros. Amen.* ℣ *Cor Iesu in agonia factum,* ℟ *Miserere morientium.* Vide Raccolta di orazioni e pie opere, Roma, 1898, p. 193.

caciam istius doni, quod, secundum sui completam rationem, incipit eo momento quo homo iustificatur iustitia non amittenda sed firmanda in caelo, non pendere a cooperatione liberi arbitrii, quin potius hanc ab illo fieri: efficacitas enim causae efficientis non pendet ab effectu, sicut efficacia ignis ad calefaciendum, non pendet a calefactione, quam producit. Igitur donum perseverantiae non solum dat fideli posse perseverare si velit, sed etiam ipsi dat ut velit perseverare usque in finem, ideoque liberi arbitrii cooperatio est et ipsa effectus doni perseverantiae, ut fusius infra declarabitur [1].

10. — PROP. III. — Omnes iusti possunt perseverare in gratia si velint.

In primis hoc manifestatur ex verbis Christi Domini [2]: *Manete in me, et ego in vobis*; et iterum [3]: *Manete in dilectione mea*; quae exhortationes vanae essent, nisi supponeretur quemlibet iustum posse in gratia quam possidet perseverare. Quocirca Concilium Tridentinum anathema profert in eum qui dixerit iustum non posse cum speciali auxilio Dei perseverare in accepta iustitia [4]. Qua in re, notanda sunt verba S. Augustini [5]: *Iustior videtur excusatio dicentium: non accepimus audientiam, quam dicentium: non accepimus perseverantiam; quoniam potest dici homini: in eo quod audieras et tenueras, in eo perseverares, si velles; nullo modo autem dici potest, id quod non audieras, crederes, si velles.*

Huius autem rei ratio est, quia omnes iusti habent omnia auxilia ad perseverandum necessaria, videlicet, orationes, excitationes, monitiones internas Spiritus Sancti, etc. Unde, quod aliqui quidem perseverent, gratiae divinae est adscribendum: quod autem alii finaliter decidant, hoc est quia perseverare noluerunt; utrumque autem spectat ad inscrutabilia iudicia Dei: ex quo demum argumentum desumitur ut nullus in se glorietur, sed potius *qui se existimat stare videat ne cadat* [6].

1. Quaest. CXIV, art. 9. — 2. Io., XV, 4. — 3. Ibid., 9. — 4. Sess. VI, can. 22 supra citato. — 5. L. de Corrept. et Grat., c. 7. — 6. 1 Cor., X, 12. Hoc argumentum clare ac nitide prosequitur Bossuet (Méditations sur les Evangi-

11. — * Quaerenti igitur *utrum qui habet gratiam perseverantiae possit damnari, — respondendum* cum distinctione est: scilicet, secundum quod ille consideratur ut subest perseverantiae gratiae, seu *in sensu composito*, damnari nequit; secundum autem quod consideratur, abstractione facta a dono perseverantiae, seu *in sensu diviso*, utique damnari potest.

Ex quo etiam apparet falsitas huius consequentis: Ergo qui non habet hanc gratiam non potest perseverare; — nam, licet verum sit quod non sit perseveraturus, non tamen verum est dicere quod non possit perseverare; siquidem, ut quis perseverare possit, non est necesse ut habeat perseverantiae gratiam, sed satis est quod divino munere adiutus possit in gratia habita permanere.

Quapropter, propositis hisce duabus sententiis: *Omnes iusti habent unde possint perseverare*, et: *Omnes iusti habent donum perseverantiae*, prima dicenda est simpliciter vera, secunda autem simpliciter falsa. Nam donum perseverantiae est proprius effectus praedestinationis ad gloriam: atqui non omnes iusti sunt praedestinati. Rursus Adam, in primo statu, non habuit donum perseverantiae, habuit tamen unde posset ex Dei gratia perseverare, sed post lapsum, et ipsemet et multi alii post ipsum, accipiunt per gratiam Christi non modo unde possint perseverare, sed etiam perseverantiae donum:

les, *La Cène*, IIme Partie, Ve jour, Oeuvres, T. IX, p. 405. Liège, 1863.: *Vous n'avez pas seulement besoin de moi pour être purifiés; mais, quand vous êtes purs, vous avez encore besoin de moi pour demeurer dans votre pureté. Car l'opération de la grâce n'est pas seulement à purifier, mais encore plus à conserver la pureté et la justice une fois donnée. Le soleil avance et dissipe les ténèbres, l'air illuminé conservera-t-il de lui-même la lumière? Non certainement: on ne doit pas dire, dit saint Augustin, il a été une fois illuminé; mais il l'est continuellement et de nouveau à chaque moment; autrement il retomberait dans les ténèbres. La lumière diminue par tous les obstacles qu'on met entre le corps illuminé et le corps illuminant. C'est ce qui fait les ombres et les diverses teintes de lumières plus ou moins vives. Combien plus l'âme raisonnable, pour conserver la justice, dépend-elle de Dieu, qui l'éclaire, et du vrai soleil de justice qui est Jésus-Christ! Tiens-toi donc toujours exposée à cette lumière, demeure en cette lumière et cette lumière en toi, sans t'en détourner un seul moment. Il ne suffit pas qu'elle t'ait fait juste une fois; il faut que continuellement elle te le fasse.*

unde donum Christi maius est Adae delicto : hoc enim privavit hominem altero tantum, Christus vero dat utrumque.

Sed tamen facilius homo poterat perseverare in statu innocentiae, quando videlicet nullam patiebatur rebellionem carnis ad spiritum, quam tamen nunc patitur, cum reparatio Christi sit tantummodo inchoata quantum ad mentem, et non consummata quantum ad carnem, quod quidem non erit nisi in patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare amplius non poterit [1].

12. — Scholion. — Ex hucusque traditis apparet in homine iusto, qui usque in finem vitae in opere bono perseverat, non esse nisi tres specie distinguendas gratias, scilicet *gratiam sanctificantem, gratiam actualem moventem, et gratiam perseverantiae ;* caeterae vero gratiae secumferunt distinctiones penes effectus, non autem penes gratiam ipsam. Diversi autem effectus gratiae, quales in tota hac quaestione explicati sunt, hoc unum circa illius naturam evincunt, nempe *gratiam esse Dei auxilium homini collatum gratuito, id est, supra debitum et meriti et naturae :* quod quidem veluti genus gratiae est habendum et definitio nominalis ex effectibus petita, ex qua definitione, iuxta logicam methodum, exordium sumi debet ad definitionem realem tradendam, quod in sequenti quaestione praestabitur [2].

1. Ad 3^m. Quocirca simpliciter respuenda est, tanquam erronea, haec positio : *La nature humaine, telle qu'elle vous apparaît sous les premiers soleils de l'Eden, ne vaut pas, pour l'efficacité du salut, la nature humaine réparée en Jésus-Christ.* A. Castelein, S. I., Le Rigorisme, le nombre des élus, etc., p. 206, Paris, 1899. — 2. Qualis habeatur differentia inter definitionem nominalem et definitionem realem exposuimus in Op. *Logicalium Institutionum,* Pars prior, auctore Fr. Mag. Gherardo Baldi, O. S. M. p. 4, Romae, 1906.

APPENDIX

De virtutibus naturalibus

Pro quaestionum hic expositarum coronide, quaeri potest utrum homo possit, sine gratia, virtutes adipisci.

1. — Cui respondendum est quod, si agatur de virtutibus supernaturalibus seu infusis, neutiquam potest eas homo sine gratia sanctificante habere, cum omnes in charitate radicentur, quae sine gratia sanctificante non est. Si autem sermo sit de virtutibus naturalibus seu acquisitis, quae homo ex assuetudine operum consequitur, quae tamen non sunt virtutes *simpliciter* seu *vere*, sed tantummodo *secundum quid*, cum non prosequantur bonum simpliciter ultimum, sed solum aliquod rationis bonum [1], dicendum est quod has homo in statu naturae integrae potuisset acquirere sine ulteriori gratia, cum tunc appetitus boni privati non praevaluisset in homine. At in statu naturae lapsae, distinguendum est : si enim sermo sit de virtutibus intellectualibus, utique hae acquiri possunt sine gratia : si autem agatur de virtutibus moralibus, aut sermo est de actibus harum virtutum, aut de ipsarum virtutum acquisitione. Si primum, tunc iterum distinguendum est : sunt enim aliquarum virtutum actus qui praevalentiae appetitus boni privati directe opponuntur, ut sunt, verbi gratia, actus amoris Dei super omnia, actus patientiae, qualis esset malorum tolerantia ne quis patriam prodat aut quid aliud inhonestum committat, actus continentiae, etc., et pro huiusmodi gratiae sanantis auxilium requiritur [2].

1. 1 2ae, Quaest. LXV, art. 2. — 2. Cf. S. Thom., 2 2ae, Quaest. CXXXVI, art. 3 ad 2m.

2. — Quod autem attinet ad acquisitionem virtutum moralium naturalium, quarum actus homo ponere potest sine gratia, potius negandum est hominem has virtutes acquirere posse sine aliquo gratiae auxilio. Esto enim homo, eumdem actum, puta, iustitiae, repetere possit, et sic virtutem acquirere, cum tamen, talis sit eius conditio ut in hac exercitatione persistere diu nequeat, hinc semper imminet ipsi periculum ab hac virtute deflectendi: unde virtus, quam habet, potius est dispositio quaedam, quam habitus difficile mobilis. Ceterum tum anteactorum saeculorum tum quotidiana experientia sat aperte docemur, has virtutes nil unquam ad perfectum adduxisse, sed potius abortivas fuisse, aut sicut *qui concepti non viderunt lucem* [1].

3. — Ex quibus apparet quantum cavere unusquisque debeat ne, dum de virtutibus naturalibus sermonem instituit, eas plus aequo extollat, quod monet S. Pontifex Leo XIII his verbis [2]: *Verum qui nova sectari adamant, naturales virtutes praeter modum efferunt, quasi hae praesentis aetatis moribus ac necessitatibus respondeant aptius, iisque exornari praestet, quod hominem paratiorem ad agendum ac strenuiorem faciant.*

Difficile quidem intellectu est, eos, qui christiana sapientia imbuantur, posse naturales virtutes supernaturalibus anteferre, maioremque illis efficacitatem ac fecunditatem tribuere. Ergone natura, accedente gratia, infirmior erit, quam si suis ipsa viribus permittatur? Num vero homines sanctissimi, quos Ecclesia observat palamque colit, imbecillos se atque ineptos in naturae ordine probavere, quod christianis virtutibus excelluerunt? Atqui, etsi naturalium virtutum praeclaros quandoque actus mirari licet, quotus tamen quisque est inter homines qui naturalium virtutum habitu reapse polleat? Quis enim est, qui animi perturbationibus, iisque vehementibus non incitetur? Quibus constanter superandis, sicut etiam universae legi in ipso naturae ordine servandae, divino quodam subsidio iuvari hominem necesse est. Singulares vero actus, quos supra innui-

1. Iob., III, 16. — 2. Epist. *Testem benevolentiae*, 22 Ian., 1899.

mus. saepe, si intimius perspiciantur, speciem potius virtutis, quam veritatem prae se ferunt.

Sed demus tamen esse: *si* CURRERE IN VACUUM *quis nolit aeternamque oblivisci beatitatem cui nos benigne destinat Deus, ecquid naturales virtutes habent utilitatis, nisi divinae gratiae munus ac robur accedat? Apte quidem Augustinus:* MAGNAE VIRES ET CURSUS CELERRIMUS, SED PRAETER VIAM [1]. *Sicut enim praesidio gratiae natura hominum, quae ob communem noxam in vitium ac dedecus prolapsa erat, erigitur, novaque nobilitate evehitur ac roboratur; ita etiam virtutes, quae non solis naturae viribus, sed eiusdem ope gratiae exercentur, et fecundae fiunt beatitatis perpetuo mansurae et solidiores ac firmiores existunt* [2].

1. In Ps. XXXI, 4. — 2. *Americanistis*, quibus S. Pontifex hic alludit, hisce ultimis annis successerunt, appellatione, non re ipsa, mutata, qui nova, veteribus relictis, molientes, *modernistas* se dici voluerunt, qui in diversis regionibus sparsi, rem unam eamdemque studio suo moliuntur, nempe quamdam Ecclesiae transformationem maxime in iis quae ad fidem spectant, naturalium virtutum pleniori evolutione; qui etiam conclamant Ecclesiam accommodare se debere hodiernae societatis moribus. Inter eos qui, in Italia, hisce doctrinis favent, eminet IOANNES SEMERIA, Barnabita, qui passim in suis scriptis, sed potissime in op. *Scienza e Fede e il loro preteso conflitto*, (Roma, 1903), tradit esse in homine vim innatam, ad verum et ad bonum, quam qui sequatur tum ad lumen fidei, tum ad divinitatis participationem perveniat oportet, nulla facta de gratiae necessitate mentione. At, etsi in nobis sint et principia veri et semina boni, tamen nisi accedat, hinc quidem gratia fidei, illinc vero gratia sanctificans, nec ad fidem nec ad boni supernaturalis participationem homo utcumque pervenire potest. — Verius et theologo dignius relationes naturae ad gratiam prosequitur Card. NEWMAN, in iam citato opere *Discourses to mixed Congregations*, ubi haec scite observat (*Nature and Grace*, p. 155, Longmans, 1906): *They* (the heathens in the practice of natural virtues) *are to us as unknown causes which have influenced or disturbed the world, and which manifest themselves in certain great effects, political, social, or ethical; they are to us as pictures, which appeal to the eye, but not to the touch. We do not know that they would prove to be more real than a painting, if we could touch them. Thus much we know, that, if they have attained to heaven, it has been by the grace of God and their cooperation with it.*

QUAESTIO SECUNDA

(CX)

DE GRATIA DEI QUANTUM AD EIUS ESSENTIAM

Permat: ant.

PROLOGUS

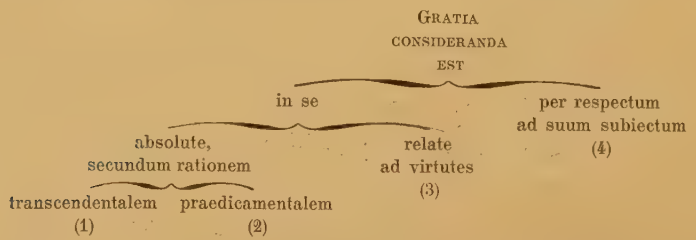
1. — Ratio quaestionis. — Ex dictis quaestione praecedenti inferri debet gratiam, secundum sui nominalem rationem, esse gratuitum auxilium a Deo homini collatum : ubi per hoc quod ponitur *auxilium*, significatur gratiam conferri homini ad hoc ut illius indigentiae suppleatur ; per hoc autem quod ponitur *gratuitum*, excluditur debitum, non modo operis, sed etiam naturae. At vero licet gratia, communiter sumpta, ordinem quoque naturalem, iuxta superius dicta de gratia formaliter sanante et de gratia conservante, pervadat, tamen quia finis cuiuslibet hominis est ordo supernaturalis, omnia enim Deus propter praedestinatos disposuit, et Christus non venit nisi ut homines ad supernaturalem vitam duceret [1], ideo nonnisi de gratia quae ad ordinem supernaturalem spectat, et huius ordinis formam constituit, erit deinceps agendum : unde huius quidditativa ratio hic proprie investiganda proponitur.

2. — Ordo supernaturalis. — Ordo vero supernaturalis dici solet, qui transcendit omnem naturam creatam et creabilem ; non quidem hoc sensu, quod hic ordo originem suam habeat a Deo, cum omne quod est, a Deo sit oporteat ; sed dicitur transcendere omnem ordinem naturae creatae et creabilis, quia in se immediate impressam habet formam et si-

1. Io., X, 10.

militudinem Dei ut formaliter in se est, dum repraesentatio Dei in toto ordine naturali deficit ab hac similitudine: Dei enim similitudo in ordine naturali est tantum similitudo vestigii, non imaginis. Unde natura non participat divinam similitudinem, nisi sub quadam ratione communi et imperfecta; dum gratia, quae est forma ordinis supernaturalis facit participari Dei similitudinem, per cognitionem et amorem, sub formali ratione Dei Unius et Trini, id est, Dei ut in se obiective formaliter est. Et quia attingere Deum in se immediate est summum bonum, hinc *bonum gratiae unius,* ait S. Doctor[1], *maius est quam bonum naturae totius.*

3. — **Quaestionis divisio.** — Nobis igitur inquisituris de ratione quidditativa illius formae ordinis supernaturalis, quae gratia dicitur, de ea determinare debebimus, tum secundum causam formalem (1-3), tum secundum causam materialem, seu subiectum in quo radicatur (4). Ut autem proprie sciatur quid gratia formaliter sit, considerari debebit tum in se absolute (1-2), tum relate ad virtutes quas parit (3). Denique, de gratia in se absolute inspecta inquirere debebimus, tum quantum ad rationem quamdam trascendentalem, ut sciatur nempe utrum sit ens reale, an mera negatio, aut extrinseca tantum denominatio (1), tum quantum ad rationem, ut ita dicam, praedicamentalem seu propriam, ut sciatur ad quodnam praedicamentum debeat reduci (2).



Hinc in hac quaestione quatuor quaerenda proponuntur:

Primo. Utrum gratia ponat aliquid in anima.

1. Hic, Quaest. CXIII, art. 9 ad 2m.

Secundo. Utrum gratia sit qualitas.
Tertio. Utrum gratia differat a virtute infusa.
Quarto. De subiecto gratiae.

ARTICULUS I. — *Utrum gratia ponat aliquid in anima.*

1. — Sensus quaestionis. — Gratia Dei dupliciter potest accipi: uno modo, ex parte actus divini; alio modo, ex parte effectus. Actus quidem divinus non est nisi ipse Deus, sive ipsa eius essentia, proindeque aeternus est, sicut Deus ipse, et non ponit aliquid in homine, sicut etiam providentia et praedestinatio et praescientia, ut sunt actus in Deo, nihil omnino ponunt in creatura. Gratia igitur, sic accepta, dicit ipsam aeternam Dei dilectionem, iuxta illud [1]: *In charitate perpetua dilexi te;* quo sensu loquimur de gratia praedestinationis, in quantum Deus aliquos praedestinavit sive elegit gratuito et non ex meritis, secundum illud S. Pauli [2]: *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum... in laudem gloriae gratiae suae.*

Porro, de gratia hoc modo sumpta hic non agimus, quum ad hunc tractatum non spectet agere de attributis vel operationibus Dei ex parte suimetipsius; sed agimus de gratia ex parte ipsius effectus; unde proprie quaeritur utrum sic sumpta, aliquid ponat in anima.

2. — Triplex acceptio gratiae. — Ad cuius rei evidentiam, praemittenda est triplex, secundum communem loquendi modum, gratiae acceptio. α) Aliquando sumitur gratia pro *dilectione*, et sic synonima est amoris aut studii, quo quis in aliquem fertur; sic legimus [3]: *Invenisti enim gratiam apud Deum*; et [4]: *Dominus... dedit ei* (Ioseph) *gratiam in conspectu principis carceris.* Ita quoque consuevimus dicere: *Iste miles habet gratiam regis,* id est, rex habet eum gratum seu dilectum.

1. Io., XXXI, 3. — 2. Eph., I, 5, 6. — 3. Luc., I, 30. — 4. Gen., XXXIX, 21.

β) Aliquando vero gratia sumitur pro aliquo *dono gratis dato*, seu pro beneficio, aut munere gratuito impenso, secundum quem modum solemus dicere: *Hanc gratiam tibi facio.* Tales gratiae sunt, verbi causa, Incarnatio, sacramenta, caeteraque beneficia quae Deus humanitati pro sua largitate contulit. γ) Demum gratia interdum accipitur pro *recompensatione* aut *recognitione* beneficii gratis accepti, et sic significat gratum alicuius animum, secundum quod dicimur *gratias agere* pro beneficiis acceptis.

Quae cum ita sint, advertendum, duce S. Doctore, venit, quod horum trium secundum pendet ex primo, ex secundo vero tertium: ex amore enim quo quis aliquem gratum habet, procedit quod aliquid ei gratis impendit; et rursum, ex beneficiis gratis exhibitis, gratiarum actio consurgit.

3. — PROP. I. — **Gratia α) ponit aliquid in anima, β) in determinato tempore, γ) quo anima trahitur ad participationem boni divini simpliciter.**

Prob. 1a Pars. — Ex dictis satis evidens est, gratiam secundo et tertio modo acceptam ponere aliquid in eo qui gratiam accipit: secundo enim modo ponit in eo donum gratis datum, tertio vero modo ponit huius doni aut physicam recompensationem, sicut cum quis munera offert, aut saltem moralem recognitionem.

Sed quantum ad primum, differentia debet attendi inter gratiam hominis et gratiam Dei. Nam dilectio hominis, seu eius bona voluntas, movetur a bono praeexistente in dilecto: hinc non causat totaliter rei bonitatem, sed praesupponit illam, vel in parte vel in toto. Dilectio autem Dei producit bonum ipsum creaturae, quo fit ut ipsamet creatura sit dilectione digna; nam ex Dei dilectione, qua vult creaturae bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Igitur gratia seu dilectio hominis non ponit, sed supponit, sive totaliter, sive ex parte, bonum ad dilectionem movens; gratia vero vel dilectio Dei non supponit, sed facit huiusmodi bonum. Igitur primo dicitur quod gratia Dei, utique secundum rationem effectus con-

siderata, ponit aliquod bonum in creatura, seu quamlibet Dei dilectionem sequitur bonum in creatura causatum.

Revera, si quis parumper consideret distinctionem quae est inter dilectionem Dei et dilectionem hominis, facile deprehendet, cohaerenter ad superius dicta, quod ex eo quod homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo qui gratiam seu dilectionem alterius habet, sed in eo cuius gratiam habet, ponitur acceptatio quaedam; attamen supponitur esse, in eo qui alterius dilectionem habet, aliquid quo dilectus sit dilectori gratus. Ex eo autem quod homo dicitur habere gratiam Dei, et significatur ex parte Dei diligentis acceptatio quaedam, et ex hac dilectione divina causatur in homine id quo homo est Deo gratus; unde id quo homo dilectus est homini dilectori gratus, in dilecto praesupponitur, non autem id quo est Deo dilectori gratus [1].

4. — **Prob. 2ª Pars.** — Sed dilectio Dei hoc bonum in anima ponit *quandoque*, seu in determinato tempore; quia non est coaeternum dilectioni aeternae sumptae ex parte actus, sed, sicut caeteri Dei effectus, fit quando, ubi, et eo modo quo illud fieri Deus decreverit.

5. — **Prob. 3ª Pars.** — At vero additur in propositione quod *gratia ponit aliquod in anima, quo haec trahitur ad participationem boni divini simpliciter.* Revera, bonum quod dilectio Dei in creatura ponit, duplex potest distingui, secundum duplicem dilectionem Dei ad creaturam. Nam dilectio Dei ad creaturam alia est *communis*, secundum quam Deus *diligit omnia quae sunt*, ut habetur in libro Sapientiae [2], et secundum hanc Deus largitur rebus creatis esse naturale, quod est bonum commune omnibus rebus; alia autem est dilectio Dei *specialis*, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem boni divini, et secundum hanc Deus vult rebus creatis bonum speciale, id est, bonum quod excedit esse naturale rerum creatarum. Porro, pri-

1. Ad 1ᵐ. — 2. C. XI, 25.

mum bonum non est effectus gratiae proprie dictae, sed tantummodo gratiae large acceptae, sicut dictum est [1]: est enim gratia proprie dicta bonum quo trahitur creatura rationalis supra conditionem suae naturae ad participationem boni divini: unde gratiâ sic acceptâ Deus dicitur diligere *simpliciter*, quia, secundum hanc dilectionem, simpliciter vult creaturae bonum divinum et aeternum, quod est ipsemet.

Ex quibus constat quod quando dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quod habet aliquid supernaturale in se, a Deo proveniens, et ita aliquid positum in anima, quo scilicet haec trahitur ad participationem boni divini simpliciter : quo sensu ab auctore libri de *Ecclesiastica Hierarchia* [2] haec participatio dicitur *deificatio*, quae est assimilatio et unio ad Deum quantum fieri potest.

6. — PROP. II. — Gratia divina est quoddam donum supernaturale Dei, medians inter Deum et animam.

Haec propositio sibi vult quod, circa gratiae collationem, tria distingui debeant: anima gratificata, donum gratificans, Deus efficienter gratificator.

Revera, gratia in divinis Scripturis constanter exhibetur tanquam Dei donum informans animam : verbi gratia [3]: *Gratiam et gloriam dabit Dominus;* et rursus [4]: *Humilibus dat gratiam;* et iterum [5]: *Noli negligere gratiam quae in te est.* Commune est etiam in sacris Litteris ut gratia exhibeatur sub specie lucis, quae scilicet in illuminato aliquid formaliter ponit, sic [6]: *Eratis... aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino;* quo sensu etiam S. Augustinus dicit [7]: *Praevaricatorem legis digne lux deserit veritatis, qua desertus utique fit caecus,* ubi lux principium vivificativum, potius quam illuminativum designat, iuxta illud Angelici Doctoris [8]: *Lux est principium vivendi*; unde de Deo dicitur [9]: *Ipse est vita tua*,

1. Init. huius tract. — 2. C. I, 3. — 3. Ps. LXXXVIII, 12. — 4. Iac., IV, 6. — 5. 1, Tim., IV, 14. — 6. Eph., V, 8. — 7. L. de Nat. et Gr., c. 22. — 8. L. III, C. G., c. 150. — 9. Deut., XXX, 20.

ut quemadmodum anima corpus, ita Deus per gratiam animam vivificare intelligatur.

Non eodem tamen modo Deus est vita animae, ac anima est vita corporis : nam anima corpus vivificat per modum causae formalis, ideoque per seipsam et sine medio, cum inter formam et materiam non cadat aliquod medium, forma enim per seipsam informat materiam vel subiectum [1] : Deus autem animam vivificat per modum causae efficientis, de cuius ratione est ut informet subiectum, non immediate per suam substantiam, sed per formam quam causat in subiecto, scilicet per gratiam [2].

7. — * **Corollarium.** — Exinde, erronee omnino Calvinus et alii Novatores posuerunt Dei gratiam aliud non esse, nisi simplicem peccatorum remissionem *(negationem)*, aut externam tantummodo denominationem, scilicet meram non imputationem peccatorum *(ens rationis)*. Multa enim dona gratia, sive actualis sive habitualis, continet, praeter peccatorum remissionem ; et mera non imputatio peccatorum non sufficit ad iustificationem, ut volebant haeretici, interpretantes illud [3] : *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Revera remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu divinitus in nobis causato ; unde cum Augustinus vocasset gratiam *remissionem peccatorum* [4], hoc postea retractavit, dicens [5] : *Ubi dixi gratiam esse remissionem peccatorum, pacem vero in reconciliatione Dei, non sic accipiendum est, ac si pax ipsa et reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, sed quod specialiter, nomine gratiae, remissionem significaverit peccatorum* [6].

Hinc in Concilio Tridentino legimus [7] : *Hanc dispositionem seu praeparationem, iustificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae, et donorum. Unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico*

1. 1, Quaest. LXXVI, art. 4, — 2. Ad 2[m] — 3. Ps. XXXI, 2. — 4. Ep. ad Rom. inchoata expos. in Glossa sup. illud Rom.,I, 7: *Gratia vobis et pax.* — 5. In libro Retractat., c. 25. — 6. Cf. ad 3[m] — 7. Sess. VI, c. 7.

amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Et rursus [1] : *Si quis dixerit, homines iustificari vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat: aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, A. S.*

Egregie quoque S. Ioannes Chrysostomus de gratia loquens, scribit [2] : *Qua gratiosos nos reddidit, inquit* (S. Paulus). *Non dixit*: *quam gratis donavit, sed*: *quae gratiosos nos reddidit. Scilicet, non solum liberavit a peccatis, sed etiam fecit amabiles* — ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς, φησίν· οὐκ εἶπεν ἧς ἐχαρίσατο, ἀλλ'ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς· τουτέστιν, οὐ μόνον ἁμαρτημάτων ἀπήλλαξεν, ἀλλὰ καὶ ἐπεράστους ἐποίησε.

Pulcherrima sunt etiam quae idem S. Pater addit [3] : *Quemadmodum enim si quis acceptum quemdam scabiosum, et peste ac morbo senioque et paupertate ac fame confectum et perditum, statim formosum fecerit iuvenem, omnes hac pulchritudine vincentem, e genis quidem splendorem valde emittentem, et micantium oculorum eiaculationibus fulgores occultantem; deinde eum constituerit in ipso flore aetatis, et postea eum purpura induerit, et diadema imposuerit et omni ornatu exornaverit regio, ita nostram instruxit et ornavit animam, pulchramque fecit, desiderabilem et amabilem. Cupiunt enim Angeli talem aspicere animam, Archangeli et omnes reliquae Virtutes: ita nos etiam reddidit gratiosissimos et sibi desiderabiles.* Καθάπερ ἄν εἴτις λαβῶν ψωράλεόν τινα, καὶ λοιμῷ καὶ νόσῳ διεφθαρμένον, καὶ γήρᾳ, καὶ πενίᾳ, καὶ λιμῷ, εὐθέως εὔμορφον νεώτερον ἐργασαίτο, πάντας ἀνθρώπους νικῶντα τῷ κάλλει, σφόδρα μὲν τὴν αὐγὴν ἀφίεντα ἀπὸ τῶν παρειῶν, καὶ τὰς μαρμαρυγὰς τοῦ ἡλίου ἀποκρύπτοντα ταῖς τῶν ὀφθαλμῶν βολαῖς, εἶτα ἐν αὐτῷ καταστήσειε τῷ τῆς ἡλικίας ἄνθει, καὶ μετὰ τοῦτο ἁλουργίδα περιβάλοι, καὶ διάδημα καὶ πάντα τὸν κόσμον τὸν βασιλικόν· οὕτως ἐξήσκησε τὴν ψυχὴν ἡμῶν, καὶ καλὴν καὶ ποθεινὴν, καὶ ἐπέραστον ἐποίησεν· ἐπιθυμοῦσι

1. Can. XI, — 2. Super illud S. Pauli ad Eph., I, 6 : *In qua gratificavit nos in dilecto Filio suo* — 3. Ibid.

γὰρ ἄγγελλοι παρακύψαι πρὸς τὴν τοιαύτην ψυχήν, ἀρχάγγελλοι, πᾶσαι αἱ ἄλλαι δυνάμεις· οὕτως ἡμᾶς καὶ ἐπιχάριτας ἐποίησε, καὶ ἑαυτῷ ποθεινούς.

8. — * **Scholion.** — Ex hisce deduci potest minus recte locutum quoque fuisse Rosminium, dum haec protulit[1]: *Quo magis attenditur ordo iustificationis in homine, eo aptior apparet modus dicendi scripturalis, quod Deus, peccata quaedam tegit aut non imputat. Iuxta psalmistam, discrimen est inter iniquitates quae remittuntur, et peccata quae teguntur; illae, ut videtur, sunt culpae actuales et liberae, haec vero sunt peccata non libera eorum qui pertinent ad populum Dei, quibus propterea nullum afferunt nocumentum.* — Omisso quod nova et in traditione omnino insolita sit distinctio inter iniquitates et peccata, de ratione peccati, etiam peccati quod non libere contrahitur, quale est peccatum originale, est ut animae nocumentum afferat, scilicet privationem gratiae divinae et concupiscentiae fomitem; quinimo et venialia indeliberata, quum a peccato sint et ad peccatum inclinent, ideo et ipsa nocumentum animae inferunt, scilicet retardant fervorem charitatis[2].

ARTICULUS II. — *Utrum gratia sit qualitas animae.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum iam ex praecedenti articulo determinatum maneat gratiam non esse ens mere negativum, nec tantum extrinsecam relationem connotare, sed esse ens quoddam positivum reale; cum vero ens reale dividatur in decem praedicamenta, hinc modo quaeritur sub quonam prae-

1. Prop. 35 inter quadrag. condemnatas a Leone XIII. — 2. Verba, ad quae Rosminius alludit, sunt versiculi 1 et 2 psalmi XXXI, superius relati : sed, ut observat Niglutsch (Brevis explicatio psalmorum, Tridenti, 1897, p. 81), verbum *tegere* idem est ac *removere, remittere,* uti ex parallelismo membrorum elucet; unde peccatum quod oculis Dei contectum est, non amplius adest et extinctum omnino censetur. Idipsum significat hic *non imputare*, ut etiam elucet ex membro parallelo: *nec est in spiritu eius dolus:* si enim peccatum nondum deletum esset, tunc dolus adhuc esset in anima.

dicamento, tanquam sub genere proximo, gratia sit collocanda, nempe utrum sub praedicamento substantiae, an accidentis; et posito quod sit accidens, ad quamnam speciem accidentis reduci debeat: quanquam, utpote ens supernaturale, gratia omnia praedicamenta quodammodo transcendat, sicut Deus ipse divinaque attributa. Qua in re a communioribus ad particularia ordinatim procedendum erit.

Imprimis, non defuerunt qui existimarent gratiam, saltem sanctificantem, esse ipsam Dei vel Spiritus Sancti substantiam, quos inter memorantur, ex veteribus, Petrus Lombardus, et ex recentioribus, Rosminius. Contra quos sit

2. — PROP. I. — **Gratia non est substantia.**

Ratio cur dubitari posset quod gratia sit substantia, est quia gratia nobilior est quam natura animae, quum multa per gratiam possimus, ad quae natura non sufficit; ergo non videtur esse merum accidens, sed potius substantia.

At, parumper consideranti patebit gratiam non esse aliquam substantiam. Nam, si gratia esset aliqua substantia, aut esset substantia increata, aut substantia creata. Si autem gratia esset aliqua substantia increata, non posset esse aliud nisi Deus; et sic gratiam habens, Deus esset, quod esset turpissimus pantheismus. — Sed nec gratia potest esse substantia creata. Revera omnis substantia creata, vel est ipsa natura rei cuius est substantia, vel pars naturae, scilicet vel materia, vel forma, quae aliquando substantia dicuntur: at, cum gratia sit supra humanam naturam, non potest esse substantia hominis aut forma substantialis, et nimis evidens est illam non esse materiam. Ergo relinquitur quod sit quid accidentale animae.

Revera, illud quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam similitudinem et bonitatem, ut etiam de scientia patet; ideoque, cum anima imperfecte participet divinam bonitatem, haec ipsa participatio divinae bonitatis, quae est gratia, habet modum essendi imperfectiorem in anima, quam anima habeat in seipsa, cum anima in seipsa subsistat: unde anima quidem est substantia,

gratia autem ad genus accidentis reduci debet, licet gratia, quantum ad sui rationem, scilicet in quantum est expressio vel participatio divinae bonitatis simpliciter, sit nobilior quam natura animae [1].

3. — * Corollarium. — Quae cum ita sint, iam constat gratiam non posse proprie dici creari aut corrumpi, sed improprie tantum. Nam eius proprie est fieri et corrumpi, cuius est esse: accidens autem non habet esse, cum accidentis esse sit inesse, ut ait Boetius [2]; ideoque omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est; unde accidens magis dicitur ens entis quam ens. Quocirca, proprie loquendo, gratia nec fit nec corrumpitur; sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Unde gratia dicitur creari non proprie, sed improprie, secundum nempe quod homines secundum gratiam creantur, aut melius recreantur, id est, in novo esse constituuntur ex nihilo et non ex meritis, iuxta illud [3]: *Creati in Christo Iesu in operibus bonis;* quo etiam sensu gratia vocatur *nova creatura* [4]. Pari ratione, cum desinit esse in subiecto, non redigitur in nihilum, sed cessat eo modo quo caetera accidentia cessant esse actu [5].

Quae cum ita iam constiterint, procedendum est ad inquirendum, iuxta superius statuta, quid sit gratia, sive α) *perseverantiae,* sive β) *actualis,* sive γ) *habitualis sanctificans.*

4. — Quid sit gratia perseverantiae. — Et primo quidem, de gratia perseverantiae vix opus est ut circa illius naturam investigandam diutius immoremur. Sicut enim conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse [6], ita et conservatio hominis in gratia, quae importatur nomine gratiae perseverantiae, non est per aliquam novam Dei actionem, sed per continuationem actionis qua primo dat gratiam, quemadmodum etiam conservatio luminis in aere est per continuatum

1. Ad 2m. — 2. In Isagos. Porphyr. C. *de Accid.* — 3. Eph. II, 9. — 4. Gal. VI, 15. — 5. Ad 3m. — 6. 1, Quaest. CIV, art. 1, ad 4m.

influxum a sole; unde Augustinus dicit quod sicut aer praesente lumine fit lucidus, sic homo Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebratur [1].

Igitur per hanc gratiam non fit aliquod novum in creatura: non enim fit ipsum esse gratiae, quia quod iam est, non fit; neque iterum fit aliquid aliud superadditum, quia vel non continuo Deus conservaret creaturam in gratia, vel continuo aliquid adderetur creaturae, quod est inconveniens. Quocirca gratia perseverantiae, ut sic, non ponit aliquid novum in creatura, sed tantum significat praecedentis gratiae conservationem [2].

Quapropter agendum tantummodo hic erit de gratia actuali, et de gratia habituali. Et primo, circa gratiam actualem haec statuenda veniunt:

5. — PROP. II — **Gratia actualis, seu speciale Dei auxilium, quo anima hominis movetur a Deo ad cognoscendum, volendum et faciendum aliquid supernaturale, non est qualitas, sed motus quidam animae.**

Prob. Actus moventis in re mota et actus rei mobilis a movente est motus. Atqui gratia actualis aliud non est nisi actus Dei moventis in homine moto et hominis moti a Deo movente. Ergo gratia actualis, seu speciale Dei auxilium, quo anima hominis movetur a Deo ad cognoscendum, volendum et faciendum aliquid supernaturale, non est qualitas, sed motus quidam animae. — Qua in re, prae oculis est habenda Concilii Tridentini definitio [3]: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, A. S.*

6. **Explicatur.** — Porro, ad pleniorem huius permagnae veritatis evidentiam, sequentia iuverit advertisse.

1. L. VIII sup. Gen. ad litt., c. 12. — 2. S. Thom., l. c. — 3. Sess. VI, Can. 4.

α) Hic agitur non de externis quibusdam gratiis, seu auxiliis, aut adminiculis quae divina Providentia homini saepius subministrat, ut sunt exhortationes, exempla, speciales vitae circumstantiae, etc. Nam, interius illustrare mentem, inspirare voluntatem, iuvare ad exequendum, profecto spectant ad internam et immediatam motionem. Atqui praecise huius gratiae *actualis* triplex a S. Thoma adsignatur munus, scilicet: illustratio mentis ad cognoscendum, inspiratio voluntatis ad volendum, collatio auxilii ad agendum, et hoc quidem cohaerenter ad Ecclesiae et Patrum definitiones.

Revera triplex illud officium in gratia actuali agnoscit Concilium Arausicanum II [1]; et Tridentinum [2] declarat iustificationis exordium ita esse a Dei vocatione, *ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam, ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem*, etc. Pariter, in Concilio Milevitano II [3] definitum iamdiu fuerat nobis dari per gratiam *ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus*. Unde egregie Augustinus [4]: *Docet Deus suavitatem, inspirando delectationem;... docet scientiam, insinuando cognitionem.*

β) Quocirca gratia actualis proprie est internus et immediatus Dei influxus in anima: unde reiici debet non modo eorum sententia qui, cum Vasquez, admittentes tum externas tum internas illustrationes circa intellectum, nolunt concedere nisi externas inspirationes circa voluntatem, sed etiam doctrina illorum ex molinistica schola, qui sentiunt gratiam actualem completive quidem consistere in actibus liberis intellectus et voluntatis, sed initialiter in actibus non liberis: quasi gratia actualis, in sui initio non sit nisi mera obiectiva praesentatio eius quod fiendum est, quod quidem est idem ac tollere intrinsecam efficaciam gratiae actualis, et contradicit

1. Can. 7 et 10. — 2. Sess. VI, c. 5 — 3. Can. 4. — 4. In Ps. CXVIII, Serm. 17, n. 3.

huic doctrinae S. Coelestini [1]: *Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit.*

γ) Ista autem gratia actualis non est, ut diximus in thesi, qualitas aliqua, sed motus quidam animae, seu operatio libera intellectus et voluntatis, non simpliciter, sed prout haec operatio connotat Dei supernaturalem influxum seu applicationem ad opus, vi cuius velle bonum aliquando tribuitur Deo, sicut cum dicitur [2]: *Deus est qui operatur in vobis velle, et perficere pro bona voluntate;* aliquando autem attribuitur ipsimet voluntati [3]: *Velle adiacet mihi;* verius tamen attribui debet et Deo et voluntati simul [4]: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum.*

δ) Ad cuius rei evidentiam sciendum est quod, licet actio et passio, ut praedicamenta, realiter distinguantur, tamen sunt realiter unus idemque motus, qui ad ista duo praedicamenta sequitur; nam idem est quod est a movente ut a causa agente, et quod est in moto ut in patiente et recipiente, sed sola habetur rationis distinctio [5]. Nam, quemadmodum eadem est distantia unius ad duo et duorum ad unum secundum rem, et non est differentia nisi secundum rationem, quia secundum quod incipimus comparationem a duobus procedendo ad unum dicitur duplum, e contrario autem dicitur dimidium, similiter, sicut idem est spatium ascendentis et descendentis, licet secundum diversitatem principii et termini vocetur ascensio et descensio, sic et motus, secundum quod procedit a movente in mobile, est actus moventis, secundum autem quod est in mobili a movente, est actus mobilis [6].

1. Ep. ad Episc. Galliae, c. 9. — 2. Phil., II, 13. — 3. Rom., VII, 18. — 4. 1, Cor., XV, 10. Cf. Comment. S. Thom. in haec loca. — 5. Vide Baldi, O. S. M., *Institutionum logical*, p. 100. — 6. Hoc ita exponit Aristoteles (L. III Phys., c. 3., t. 18): τὸ αὐτὸ διάστημα ἓν πρὸς δύο καὶ δύο πρὸς ἕν, καὶ τὸ ἄναντες καὶ τὸ κάταντες· ταὐτα γὰρ ἓν μέν ἐστιν, ὁ μέντοι λόγος οὐχ εἷς· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπι τοῦ κινοῦντος καὶ κινουμένου, *idem spatium est unius ad duo et duorum ad unum: et ascendentis et descendentis; haec namque unum quidem sunt, ratio autem non una: similiter autem est et in movente et in moto.*

7. — * **Corollarium.** — Quae cum ita constiterint, reiicienda prorsus eorum sententia est, qui cum Bannez, Ioanne a sancto Thoma, aliisque, gratiae actualis rationem reponi volunt in quadam praevia qualitate ad instar cuiusdam formae voluntati transeunter impressae, quae habeat, relate ad actum voluntatis, rationem causae relate ad effectum, ideoque ab hoc distingui debeat tanquam causa ab effectu: de ratione quippe motus est ut non sit qualitas; et praeterea ista qualitas, voluntatem in uno defigens, indeterminationem et libertatem voluntatis, ut fusius infra explicabitur, tolleret, dum e contra novimus unumquodque a Deo moveri secundum modum suae naturae.

8. — * **Tacita obiectio.** — Obiicienti vero quod homo potest huic gratiae interius excitanti resistere, unde videretur concludendum eam aliud esse ab operatione voluntatis, — de facili *respondetur* hanc gratiam relinquere homini perfectam suam libertatem, ideoque in potestate hominis esse, in singulis momentis actuum suorum, gratiae se subtrahere, nisi quod dum actu movetur, et quidem movetur libere, non potest non moveri, et sic movetur necessario necessitate hypothetica, quia id quod est, dum est, nequit non esse.

Hisce de gratia actuali constabilitis, iam de gratia habituali est agendum, pro quo sit

9. — PROP. III. — **Praeter gratiam actualem, α) admittenda est alia gratia per modum formae permanentis, β) quae est qualitas, et γ) quidem primae speciei, scilicet habitus.**

Prob. 1ª Pars. — **Auctoritate.** — Imprimis, quod praeter gratiam actualem detur etiam aliqua gratia habitualis, quae sit quoddam donum in iustorum animabus inhaerens, *ad fidem* simpliciter pertinet. Nam, cum ex Concilio Tridentino [1] constet iustificationem *non esse solam peccatorum remissionem, sed sanctificationem et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus*, et cum ulte-

1. Sess. VI, cap. 7.

rius inibi [1] doceatur per venialia peccata non amitti gratiam in iustificatione acceptam, evidens est quoddam dari donum in anima permanens, quo haec fit digna amicitia Dei: de ratione enim gratiae actualis est ut sit motio transiens, ut dictum est.

Sed et rursus in eodem Concilio [2] declaratur quod formalis causa iustificationis nostrae est *iustitia Dei, qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes.* Et iterum [3]: *Quae iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur.* Unde anathema fertur in eos qui dixerint *homines iustificari exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat* [4].

Eadem veritas ex divinis Litteris abundantissime eruitur. Ibi enim gratia aliquando designatur nomine *seminis divini* [5]: *Semen ipsius* (Dei) *in eo manet;* aliquando nomine *olei* [6]: *Unxit te Deus.... oleo exultationis;* aliquando nomine *pignoris* [7]: *Dedit pignus Spiritus in cordibus nostris;* aliquando nomine *aquae* [8]: *Aqua quam ego dabo ei;* aliquando nomine *lucis* [9]: *Ut convertantur de tenebris ad lucem;* aliquando etiam nomine *iustitiae* [10]: *Augebit incrementa frugum iustitiae vestrae;* — quibus omnibus evidenter significatur gratiam esse aliquod supernaturale donum permanens in anima.

Idipsum et penes sanctos Patres saepius legitur; sicut penes S. Basilium, qui ait [11]: *Quemadmodum ars est in eo qui nactus est illam, ita gratia Spiritus in eo qui recipit, semper quidem praesens, at non perpetuo operans.* Augustinus quoque [12], *Est,* inquit, *iustitia quaedam infusa dono Dei,* et rursus dicit quod Christus *dat sui Spiritus occultissimam gratiam, quam latenter infundit et parvulis* [13].

1. Cap. 11. — 2. Ibid., c. 7. — 3. C. 16. — 4. Can. XI. — 5. 1 Io., III, 9. — 6. Hebr., I, 9. — 7. 2 Cor., I, 22. — 8. Io., IV, 14. — 9. Act. XXVI, 18. — 10. 2 Cor., IX, 10. — 11. L. de Spir. Sancto, c. 26. — 12. Enarr. II in Ps. XXX. — 13. L. II, de Pecc. mer. et rem., c. 9.

10. — Ratio theol. — Oeconomia quoque divinae providentiae eadem res pulcherrime declaratur. Siquidem creaturis in ordine naturali Deus ita providet, ut non modo eas moveat ad actus naturales, verum etiam eis largiatur formas quasdam et virtutes, quae sunt principia actuum, ut huiusmodi creaturae secundum seipsas ad proprios motus inclinentur, et ita motus quibus a Deo moventur, fiant ipsis connaturales et faciles, secundum illud [1]: *Et disponit omnia suaviter.* Atqui non est conveniens quod Deus minus provideat his quos diligit ad bonum supernaturale habendum, quam creaturis quas diligit ad bonum naturale tantum consequendum. Igitur, multo magis creaturis spiritualibus, quas movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, Deus infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum. Ergo praeter gratiam actualem admittenda est alia gratia per modum formae permanentis.

11. — Prob. 2ª Pars. — Auctoritate. — Quod autem huiusmodi gratia sit qualitas, licet ad fidem proprie non spectet, est tamen veritas *proxima fidei.* Revera, in Concilio Viennensi [2], recensita quorumdam doctorum sententia, dicentium parvulis per baptisma remitti culpam sed non conferri gratiam, contraria sententia, qua adserebatur tam parvulis quam adultis in baptismo conferri *informantem gratiam et virtutes*, tanquam probabilior et sanctorum dictis magis consonans, sacro approbante Concilio, ducta est eligenda: quod autem substantiam animae informat, qualitas est.

Clarius tamen res ista declaratur in Catechismo Romano [3]: *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, poena anathematis proposita, decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas*

1. Sap., VIII, 1. — 2. In Clem., tit. de summ. Trin. — 3. P. II, c. II, n. 50.

pulchriores et splendidiores reddit. Atque id ex Sacris Litteris aperte colligitur, cum gratiam effundi dicant [1] *eamque Spiritus Sancti pignus soleant appellare* [2].

Iamdudum eamdem rem Glossa declaraverat, dicens [3]: *Gratia est nitor animae, sanctum concilians amorem.* Atqui nitor animae est quaedam qualitas, sicut et pulchritudo corporis; ergo retinendum est gratiam esse qualitatem quamdam in anima permanentem, qua animae substantia ita informatur, perficitur et modificatur, ut Deo grata existat, et divinae consors naturae, iuxta illud [4]: *Per quem* (Christum) *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.* Quocirca a S. Cyrillo Alexandrino ita dicitur per gratiam communicari Spiritum, *ut qualitas veluti quaedam divinitatis in nobis insit, et in sanctis habitet ac perpetuo maneat* [5].

12. — **Rat. theol.** — Revera, si gratia sanctificans non est qualitas, non potest fingi aliud esse nisi relatio: absolutum enim et relativum dividunt praedicamenta. Atqui gratia non est relatio. Relatio enim est ordo ad aliud: et licet gratia non sit absque relatione hominis ad Deum, reali quidem ex parte creaturae, rationis autem ex parte Dei, tamen gratia ipsa non est ordo ad aliud, aut ipsum esse gratiae non est ad aliud se habere, cum in Concilio Tridentino [6] gratia dicatur in cordibus iustorum diffundi per Spiritum Sanctum atque illis inhaerere, et iterum [7] declaretur causam formalem nostrae iustificationis esse iustitiam Dei, qua nos iustos facit, et qua nosipsi mentis nostrae spiritu renovamur. Sic, licet scientia non sit sine relatione scientis ad scibile et viceversa, tamen scientia relatio non est, sed qualitas.

13. — * **Scholion.** — Ex eo quod gratia dicitur esse qualitas, iam facile intelligi potest quomodo ipsa agat in animam.

1. Rom., V, 5. — 2. 2 Cor., I, 22. — 3. Ord. Augustini, super illud Ps. CIII, 15: *Ut exhilaret faciem in oleo.* — 4. 2 Petr., I, 4. — 5. L. IX in Io. — 6. Sess. VI, can. XI — 7. Ibid., c. 7.

Nulla enim qualitas agit in suum subiectum per modum causae efficientis, secus oporteret quod subiectum ageret in seipsum, quum actio qualitatis non sit absque actione subiecti; sed qualitas agit in subiectum per modum causae formalis, sicut albedo facit album et iustitia iustum; unde et gratia agit in animam formaliter, illam Deo gratam efficiens, haeredem Dei et cohaeredem Christi, divinae consortem naturae.[1]

14. — Prob. 3ª Pars. — Ad vero, cum qualitas sit quadruplicis speciei, nempe : 1. habitus et dispositio, 2. potentia et impotentia, 3. passio et patibilis qualitas, 4. forma et figura[2], iam pronum est ut concludatur gratiam santificantem esse qualitatem primae speciei, nempe habitum; unde proprie vocari solet gratia habitualis. Quod licet de fide non sit, tamen theologice certum est, cum habitus sit qualitas determinans subiectum ad bene aut male se habendum, vel secundum se, vel secundum operationem, gratia autem sit qualitas permanenter inhaerens et difficile mobilis: non enim amittitur nisi per aliquid grave, quale est peccatum mortale; et per eam habiles reddimur ad perficienda opera christianae religionis. Hinc auctor libri de *Ecclesiastica Hierarchia*[5], de gratia loquens, ait quod *secretissima et ineffabili prorsus operatione divinus in nobis habitus efficitur.*

15. — * Confirmatur per exclusionem. — Quod gratia non sit α) in *quarta* specie qualitatis manifestum est: haec enim est forma et circa aliquid constans figura: atqui hoc pertinet ad corpus, gratia autem est quid spirituale; nec est β) in *tertia*, quia passio et patibilis qualitas sunt in parte animae sensitiva, ipsa autem gratia est quidem, ut in subiecto, in ipsa essentia animae, principaliter tamen in mente, ut infra dicetur[4]; nec γ) demum in *secunda* specie, quae est potentia vel impotentia naturalis, quia gratia est supra naturam, et non se habet ad bonum et malum sicut potentia naturalis.

1. Ad 1ᵐ. — 2. Harum specierum qualitatis accuratam explicationem require in Baldi, O. S. M., *Logical. Instit.*, pp. 90, seqq. — 3. C. 2. — 4. Art. 4.

Ergo stat quod gratia sit in prima specie qualitatis, quae est habitus vel dispositio [1].

16. — Corollarium. — Ex his sequitur etiam pueris baptismate renatis conferri revera per gratiam habilitatem et inclinationem ad opera pietatis; licet magna difficultas et labor ad pias actiones perficiendas in eis relinquantur, eo quod, ut habetur in Catechismo Romano [2], *post baptismum acerrima cupiditatis pugna adversus spiritum relicta est;* quanquam cum S. Thoma [3] addi debeat gratiam non esse per se habitum operativum, sed entitativum, *quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale quod in anima facit;* ad opus enim supernaturaliter bonum immediate ordinant hominem virtutes infusae, de quibus proinde statim subiicitur consideratio per comparationem ad ipsam gratiae radicem.

ARTICULUS III. — *Utrum gratia sit idem quod virtus.*

1. — Ratio articuli. — Huic solvendae quaestioni opportune praemitti possunt praeclara verba quae habentur in Catechismo Romano [4]: *Huic* (gratiae) *additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur. Quare cum Apostolus ad Titum ait* [5]*:* SALVOS NOS FECIT PER LAVACRUM REGENERATIONIS ET RENOVATIONIS SPIRITUS SANCTI, QUEM EFFUDIT IN NOS ABUNDE PER IESUM CHRISTUM SALVATOREM NOSTRUM, *divus Augustinus verba illa* ABUNDE EFFUDIT *explanans*, NIMIRUM *inquit* [6], AD REMISSIONEM PECCATORUM ET COPIAM VIRTUTUM. Igitur, cum circa gratiam habitualem, de qua tantummodo hic sermo recurrit, constet eam esse habitum supernaturalem, modo opportune quaeritur quonam distinctionis momento, utrum nempe realis an tantummodo rationis, discerni valeat a virtutibus infusis quas secum affert, et quas

1. Art. seq. ad 3m. — 2. Loco cit., n. 53. — 3. Quaest. XXVII, DE VERIT., art. 2, ad 2m. — 4. P. II, c. II, DE SACR. BAPT., n. 51. — 5. C. III, 5. — 6. L. 1, DE BAPT. PARV., c. 26.

proprie esse habitus novimus, quum virtus soleat definiri: *Bonus habitus mentis, quo recte vivitur et quo nemo male utitur, quem Deus in nobis sine nobis operatur.*

2. — Sententiae. — Porro, hac in re non unius sententiae extiterunt theologi. α) Aliqui enim advertentes quod gratia est habitus mentis, habitus vero mentis sunt etiam virtutes, posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, differre solum secundum rationem; ita quod gratia dicatur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur, virtus autem secundum quod perficit ad bene operandum. Ita videtur sensisse Magister Sententiarum [1], quem Scotus, Henricus Gandavensis, Bellarminus, Vasquez, Estius, aliique bene multi sequuntur. β) Durando autem visum est inter gratiam et charitatem nonnisi nominis discrimen existere. γ) At vero S. Thomae constans doctrina est gratiam a virtutibus, et signanter a charitate realiter distingui, scilicet tanquam rem a re, quanquam utique separari non valeant: alia enim est quaestio de reali distinctione inter duas res, et alia quaestio de earum ab invicem separabilitate.

3. — Praenotandum. — Porro, ad huius quaestionis solutionem rite inveniendam, distinguendus sedulo venit α) habitus acquisitus ab habitu infuso, et insuper β) habitus entitativus ab habitu operativo.

α) Et primo quidem habitus acquisitus ab infuso distinguitur, sicut res ordinis formaliter naturalis a re ordinis formaliter supernaturalis: et cum quaecumque hominis exercitatio naturalis impar sit habendae rei ordinis supernaturalis, ideo sola infusione potest haec haberi: unde gratia et virtutes sunt habitus non acquisiti, sed infusi. Igitur habitus naturales potest utique homo actuum repetitione, solis naturae viribus, acquirere; habitus vero supernaturales neutiquam habere valet, nisi immediate a Deo animae infundantur.

β) Ad intelligendam vero distinctionem quae est inter *ha-*

1. In 2. Dist. XXVI.

bitus entitativos et *habitus operativos,* sciendum est quod omni habitui, considerato secundum rationem habitus, quodammodo convenit habere ordinem ad actum: de ratione enim habitus est ut importet habitudinem quamdam in ordine ad naturam rei, secundum quod ei convenit vel non convenit; at natura rei ulterius ordinatur ad alium finem, qui est vel operatio vel aliquod operatum ad quod pervenitur per operationem; unde habitus ulterius importat ordinem ad operationem, ideoque definitur habitus: *Dispositio, secundum quam bene vel male disponitur dispositum aut secundum se, aut ad aliud, id est, in ordine ad operationem.* At vero, si considerentur habitus ex parte subiecti in quo sunt, sic aliqui habitus sunt entitativi, alii vero operativi: nam, cum habitus primo et per se importet habitudinem ad naturam rei, si natura rei, in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, habitus erit operativus, secus habitus erit entitativus [1]. Igitur id quod de gratia in articulo praecedenti praeoccupatum est, nempe illam esse habitum entitativum, hic et sequenti articulo repeti debet, ut concludatur cum S. Thoma eam realiter distingui a virtutibus quae sunt habitus operativi. Sit igitur

4. — PROP. — **Gratia habitualis realiter distinguitur a virtutibus infusis.**

Prob. Primo a signo. α) Si gratia esset idem ac virtus, maxime videretur quod deberet esse aliqua ex tribus virtutibus theologicis. Atqui gratia non est fides aut spes, quia istae virtutes possunt esse absque gratia sanctificante; possunt enim esse informes, ut docet Concilium Tridentinum [2]; sed neque est charitas, nam dicit S. Augustinus [3] quod *gratia praevenit charitatem:* id vero quod aliquid praevenit nequit esse idem ipsi. Unde Apostolus ait [4]: *Superabundavit gratia Domini nostri cum fide et dilectione,* quibus verbis aperte innuit aliud esse gratiam, aliud virtutes fidei et charitatis, quae ex radice gratiae promanant. — β) Gratia una est, virtutes vero

1. 1 2ae Quaest. XLIX, art. 3. — 2. Sess. VI, c. 7. — 3. L. de Praedest. SS. — 4. 1 Tim., I, 14.

multae : atqui unum realiter distinguitur a multis et viceversa : ergo, ni dicatur virtutes omnes in unum confundi, concludi debet gratiam habitualem esse aliam rem a virtutibus.

5. — Argumentum S. Thomae. — Id quod dicitur in ordine ad aliud, realiter distinguitur ab ipso. Atqui virtutes infusae dicuntur in ordine ad gratiam. Ego virtutes infusae realiter distinguuntur a gratia.

Maior de se patet ; *exponitur minor.* — Virtus, iuxta Aristotelem, est *quaedam dispositio perfecti ad ultimum : dico autem perfectum quod est dispositum secundum suam naturam*[1]. Igitur virtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam praeexistentem, quando nempe unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suae naturae. Porro, sunt et virtutes acquisitae per actus humanos, et virtutes infusae a Deo. Priores sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam qua homo est ; posteriores vero sunt dispositiones quibus homo convenienter disponitur altiori modo et ad altiorem finem : unde necesse est quod per has virtutes disponatur in ordine ad aliquam altiorem naturam, nempe in ordine ad naturam divinam participatam, quae dicitur lumen gratiae, secundum illud sancti Petri[2] : *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae ;* et secundum hanc naturam dicimur regenerari in filios Dei, iuxta illud Christi[3] : *Amen, amen, dico tibi, nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei.*

Igitur, sicut lumen naturale rationis est aliquid praeter virtutes acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale rationis, ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur et ad lumen illud ordinantur ; et sicut virtutes acquisitae perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturalis rationis, ita virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum se-

1. L. VII, Physic., t. 17. — 2. 1 Ep. II, 4. — 3. Io., III, 3.

cundum quod congruit lumini gratiae, secundum illud[1]: *Eratis aliquando tenebrae. nunc autem lux in Domino: ut filii lucis ambulate.*

Quocirca gratia, sicut et virtus infusa, reducitur quidem ad primam speciem qualitatis, et utraque est habitus supernaturalis: sed cum distinctione; nam illa est habitus entitativus formaliter, haec vero habitus operativus formaliter; nam gratia est habitudo quae praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et radix[2], unde realiter distinguitur a virtutibus infusis.

6. — ***Confirmatur.** — In qualibet re naturali quatuor reperiuntur, scilicet α) natura, β) finis, γ) inclinatio ad finem et δ) motus ad finem. Haec igitur etiam in homine iustificato proportionaliter inveniri debent, ita quod naturam gratia conferat, finis sit vita aeterna, charitas det inclinationem ad finem, demum motus ad finem habeatur per actum charitatis et etiam per actus aliarum virtutum. Atqui in rebus naturalibus ista quatuor realiter distinguuntur: ergo etiam in ordine supernaturali[3].

7. — ***Scholion.** — De charitate, quae est potissima virtutum, et circa quam est maior difficultas, refert pauca, ad supradictorum confirmationem, adiicere.

Quod charitas realiter distinguatur a gratia, constans est Aquinatis sententia[4], quem sequuntur Caietanus, Corradus, Medina, Valentia, Suarez, et communiter schola huius sancti Doctoris; hoc quoque innuit Concilium Tridentinum, dum docet iustificationem esse renovationem hominis per susceptionem gratiae et donorum[5], ubi utique inutiliter adiungerentur dona gratiae, si non essent aliud ab ipsa: inter dona autem nobis a Deo collata primatum tenet charitas.

Huius autem rei ratio est, quia iustificatio est quaedam

1. Eph., V, 8. — 2. Ad 3m. — 3. Cf. de Verit,, Quaest. XXVII, art. 2. — 4. Cf. 3, Quaest. XXVI, art. 2; Ibid., Quaest. LXXXIX, art. 1; 2, Dist. XX XVI, art. 4 de Ver. Quaest. XXVII, art. 2. — 5. Sess. VI, cap. 7.

regeneratio. Atqui in generatione quidem hoc invenitur, quod generatus prius naturam conformem naturae generantis accipit, quam accipiat operativas potentias. Igitur per gratiam homo fit quidem divinae naturae consors, cum de ratione gratiae sit facere hominem dilectum a Deo et, secundum hoc, accipientem primam et radicalem dignitatem operantis, qua gaudeat potentia remota faciendi opera meritoria vitae aeternae; dum e contra per charitatem homo efficitur Dei dilector et dignitatem actualis operationis accipiens.

8. — *Confirmatur. — Omnis appetitus et operatio sequitur aliquam formam proportionatam. Atqui charitas est appetitus et inclinatio ad opera vitae aeternae. Ergo sequitur gratiam, quae est forma qua homo in supernaturali ordine constituitur. Qua in re notatu digna sunt verba auctoris libri de *Ecclesiastica Hierarchia*[1]: *Sacrae dilectionis ad divina mandata facienda principalis omnino progressus est secretissima illa et ineffabilis prorsus operatio, qua divinus in nobis status efficitur.*

Nec desunt in divinis Scripturis momenta quibus aperte innuitur non esse idem re gratiam et charitatem. Sic Apostolus ait[2]: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Atqui Spiritus Sancti communicatio in animabus nostris non fit, nisi per gratiam. Ergo hic exhibetur per gratiam diffundi charitatem in cordibus hominum, quod est charitatem ex gratia promanare, tanquam ex proprio principio. Rursus idem Apostolus ait[3]: *Gratia Domini Nostri Iesu Christi, et charitas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.* Atqui, inutiliter distingueretur gratia a charitate, si haec non esset nisi una eademque res cum illa. — Nec obstat quod idem effectus, verbi gratia, reddere Deo gratum, attribuatur quandoque gratiae, quandoque charitati: cum enim charitas ex gratia promanet, tanquam ex propria radice, hinc utique potest dici eumdem effectum pendere ex gratia et charitate, licet diversimode.

1. C. 2. — 2. Rom., V, 5. — 3. 2 Cor., XIII, 13.

Denique silendus non est locus Apostoli[1] : *Pax fratribus et charitas cum fide a Deo Patre et Domino Iesu Christo. Gratia cum omnibus qui diligunt Dominum Nostrum Iesum Christum in incorruptione;* quibus verbis non modo recensetur charitas cum fide, de qua constat quod non est gratia, sed etiam gratia ipsa expresse exhibetur tanquam distincta ab illa virtute qua fidelis diligit Deum, eo modo quo actus alicuius virtutis dici potest roborare et perficere potentiam.

Quocirca stat etiam, ex mente Sacrarum Scripturarum, gratiam esse realiter distinctam a charitate; quae distinctio significatur diversitate vocabuli non modo latini, sed etiam graeci: nam gratia χάρις, charitas vero ἀγάπη a graecis solet appellari.

9. — **Difficultas.** — Cum unumquodque agat in quantum est ens actu, oportet quod actus, quo aliquid est actu, sit etiam principium quo agat, sicut calor quo ignis est calidus est principium quo calefacit[2]. Atqui, per gratiam, anima est actu grata Deo. Ergo gratia est etiam principium faciendi grata, et ita idem est ac virtus.

Resp. *Dist mai.* Principium remotum, *conc.* proximum, *nego. Conc. min.* — *Nego conseq. et conseq.* — Revera, in omni ente creato, aliud est id quo istud est actu, aliud id quo operatur: et illud quidem est forma substantialis, hoc vero est potentia quae a forma substantiali derivatur, licet et forma substantialis sit operationis principium remotum seu radicale. — *Illud*, ait S. Doctor[3], *proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem, producit sibi simile quantum ad formam qua agit, sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cuius virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum assimilatur generanti.* Et rursum[4]: *Potentia activa cuiuslibet rei sequitur formam ipsius, quae est principium agendi.* — Cuius rei demum ultima

3. Ephes., VI, 23. — 2. 3, Quaest. VIII, art. 5. — 3. 1 2ae, Quaest. XLI, art. 5. — 4. 3, Quaest. XIII, art. 1.

ratio est quia, cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, ideo necesse est quod ad idem genus referatur potentia, ad quod refertur actus; ideoque ubi actus non est in genere substantiae, nec potentia quae ad illum actum dicitur, potest esse in genere substantiae. Atqui in solo Deo, cuius operatio est eius substantia, operatio est in genere substantiae; ergo in nulla creatura, etiam in supremo angelo, ipsa substantialis forma idem est realiter ac potentia, ideoque simpliciter negandum est quod calor, quo ignis est calidus, sit realiter idem ac calor qui est principium calefaciendi. Hanc distinctionem realem manifeste innuit S. Doctor, dum ait [1]: *In igne, calor manifestativus speciei eius, per quam agit ad inducendum calorem in alia,* (non) *est nobilior quam forma substantialis ipsius.*

Nec difficultatem faciat quod S. Doctor alibi [2] docuerit gratiam Christi, secundum quam est caput Ecclesiae, eamdem esse cum gratia habituali eius secundum quod est quidam homo singularis, ubi signanter induxit exemplum de calore, dicens: *Idem est calor quo ignis est calidus, et quo calefacit:* — ibi enim S. Thomas loquebatur de calore ignis tanquam de principio remoto calefactionis, ex quo naturaliter profluit virtus calefactiva. Et hoc quidem postulabat materia in cuius gratiam exemplum istud inducebatur: volebat enim Angelicus probare quod eadem sit in Christo gratia qua eius anima est iustificata, et qua est iustificans alios, ne scilicet poneretur duplex specie distincta gratia in Christo: nam, quemadmodum in nobis eadem est gratia qua iustificamur in nobis, et qua radicaliter operamur iusta, ita et in Christo, eadem est gratia qua ille iustificatur, et qua radicaliter alios iustificat.

Quocirca in hoc sistitur differentia inter gratiam Christi et gratiam nostram, quod, dum nostra gratia est principium radicale solum per respectum ad operationes nostras bonas, gratia Christi est principium radicale etiam per respectum ad gratiam in aliis hominibus producendam, et hoc modo etiam per respe-

1. Infra, Quaest. CXI, art. 5, ad 2m. — 2. 3, Quaest. VIII, art. 5.

ctum ad operationes bonas aliorum hominum; sed, sicut gratia in nobis non immediate operatur bona, sed mediantibus potentiis et virtutibus, ita etiam in Christo gratia eius non immediate homines iustificat, sed mediantibus potentiis et virtutibus animae illius.

10. — Analogia inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem. — Ad praedictorum maiorem intelligentiam, iuverit ex theologiae principiis repetere quaenam sit analogia inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem.

Imprimis, compertum est duplicem fingi posse hominis beatitudinem: *aliam*, naturae proportionatam, ad quam homo per principia suae naturae pervenire queat, *aliam*, excedentem naturam, ad quam homo sola divina virtute possit pervenire secundum quamdam divinitatis participationem, scilicet secundum gratiam. At, quoniam haec beatitudo naturae proportionem excedit, ideo principia naturalia hominis, quae sunt potentiae, ex quibus homo procedit ad bene agendum, non sufficiunt ad illum ordinandum in hanc beatitudinem; sed necesse est quod divinitus addantur ipsi aliqua principia, per quae ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalia principia ordinatur ad finem connaturalem [1].

Porro ad Deum, qui est beatitudo hominis prout est naturae principium et finis, naturaliter ordinant hominem ratio secundum prima principia universalia cognita nobis per lumen naturale intellectus, et voluntas per rectitudinem appetitus naturaliter tendentis in bonum rationis; sed ad ipsum, secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio et voluntas secundum suam naturam non sufficienter hominem ordinant [2], *oculus* (enim) *non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum* [3]:

1. I 2ae, Quaest. LXII, art. 1. — 2. Ibid., ad 3m. — 3. 1, Cor., II, 9. Notari hic potest Vulgatae lectionem textui graeco non omnino respondere, qui ita legitur: ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν, καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν, καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ὅσα ἡτοίμασεν, κ. τ. λ. — *quae oculus non vidit, nec auris audivit, et quae in cor hominis non ascenderunt, sunt ea quae praeparavit Deus*, etc. Cf. Niglutsch, Comment. in Epist. I ad Cor., p. 82, Tridenti, 1899.

ideoque, quantum ad utrumque, aliquid homini divinitus superaddendum fuit, ad ordinandum ipsum proportionaliter ad suum finem. Hinc, quantum ad intellectum, homini addenda fuerunt principia quaedam supernaturalia quae divino lumine capiuntur, quae sunt credibilia, de quibus est *fides;* quantum vero ad voluntatem, addendum fuit aliquid, tum quantum ad motum intentionis tendentem in ipsum finem, sicut in id quod est possibile obtineri, quod spectat ad *spem*, tum quantum ad unionem quamdam spiritualem, per quam quodammodo homo transformatur in illum finem, quod fit per *charitatem*. Ex quibus patet quomodo, in ordine ad finem supernaturalem, ad quem homo non habet radicalem aptitudinem nisi per gratiam, necesse sit ipsum perfici per principia superaddita, quae quidem sunt *fides*, *spes* et *charitas*[1].

At vero, quaelibet causa habet proportionatum effectum; igitur, quemadmodum ex principiis naturalibus in nobis praeexistentibus procedunt virtutes tam intellectuales quam morales quae ex nostris actibus acquiruntur, ita ex hisce virtutibus theologicis, quae a Deo nobis, loco naturalium principiorum, conferuntur, divinitus causantur alii habitus, nempe habitus virtutum intellectualium et moralium infusarum, hisce virtutibus theologicis proportionati, quemadmodum virtutes morales et intellectuales naturales proportionatae sunt earum principiis, nempe potentiis naturalibus animae [2].

Quocirca, non sine pulcherrimo ordine completur spirituale animae aedificium: super gratiam enim, tanquam super fundamentum, exurgunt parietes, scilicet fides, spes et charitas; quibus innititur, tanquam totius aedificii cacumen, caeterarum virtutum cumulus. Virtutum autem suppellectilem consequuntur septem Spiritus Sancti donorum, octo beatitudinum, et duodecim fructuum amplissimae segetes. Quae etiam omnia, proportione servata, procedunt et crescunt: nam, quemadmodum virtutes theologicae aliaeque simul cum gratia ex illius radice oriuntur, ita etiam simul cum illa progrediuntur; ita

1. Ibid., art. 3. — 2. Ibid., Quaest. LXIII, art. 3.

quod ubi magna gratia, magnae quoque sint fides, charitas caeteraeque virtutes; ubi illa parva, et istae parvae sint. *Superabundavit autem.* ait Paulus [1], *gratia Domini Nostri cum fide et dilectione quae est in Christo Iesu;* et iterum [2]: (Gratia) *superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia:* sed et de ista vere caelesti sapientia legimus [3]: *Sobrietatem enim et prudentiam docet. et iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.*

11. — *** Verba Leonis XIII.** — Nobilissimam ac pretiosissimam donorum, beatitudinum et fructuum suppellectilem, quae ex infusis virtutibus in animam christianam gratia ornatam provenit, apte describit Leo XIII in Encyclica *Divinum illud* [4], his verbis:

Homini iusto, vitam scilicet viventi divinae gratiae, et per congruas virtutes, tanquam facultates agenti, opus plane est septenis illis, quae proprie dicuntur Spiritus Sancti, donis. Horum enim beneficio instruitur animus et munitur, ut eius vocibus atque impulsioni facilius promptiusque obsequatur; haec propterea dona tantae sunt efficacitatis, ut eum ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae, ut in caelesti regno eadem, quanquam perfectius, perseverent. Ipsorumque ope charismatum provocatur animus et effertur ad appetendas adipiscendasque beatitudines evangelicas quae, perinde ac flores verno tempore erumpentes, indices ac nunciae sunt beatitatis perpetuo mansurae. Felices denique sunt fructus ii, ab Apostolo enumerati [5], *quos hominibus iustis in hac etiam caduca vita Spiritus parit et exhibet, omni refertos dulcedine et gaudio; cuiusmodi esse debent a Spiritu* QUI EST IN TRINITATE GENITORIS GENITIQUE SUAVITAS, INGENTI LARGITATE ATQUE UBERTATE PERFUNDENS OMNES CREATURAS [6].

12. — *** Scholion.** — Denique inutile non erit hic attulisse verba quibus Caietanus distinctionem illustrat quae est inter gratiam et virtutes. *Licet*, inquit ipse [7], *multae excellen-*

1. 1 TIM., I, 14. — 2. EPH., I, 8. — 3. SAP., VIII, 7. — 4. 9 Maii 1897. — 5. GAL., V, 22. — 6. S. August., l. VI DE TRIN., c. 9. — 7. Hoc loco.

tiae sint communes gratiae et charitati propter earum connexionem, non tamen eis conveniunt eodem modo; quia gratiae ut primae radici, charitati ut fructui illius. Et rursus aliqua excellentia est gratiae quae non convenit caritati, scilicet primum principium formale esse supernaturalis. Falsum quoque est quod dividere inter filios regni et perditionis aeque formaliter conveniat utrique: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operative. Illa enim est principium essendi in natura divina participata; ista est principium operandi secundum naturam divinam participatam. Et similiter diversimode utraque est forma virtutum et coniungit fini ultimo, quia charitas ut proximum operandi principium, illa ut primum.

Quocirca, licet quandoque eodem modo definiantur a sanctis Doctoribus gratia et charitas, ut, verbi causa, cum dicitur gratia bonum facere habentem et opus eius bonum reddere, aut cum describitur: bona qualitas mentis qua recte vivitur et qua nemo male utitur, aut quid simile, quae omnia proprie spectant ad definitionem virtutis, non eodem modo bonum utrinque debet accipi. Revera, bonum quod ponitur in definitione virtutis dicitur secundum convenientiam ad aliquam naturam praeexistentem, sive essentialem, sive participatam; sed bonum quod spectat ad definitionem gratiae, non dicitur secundum convenientiam ad aliquam praeexistentem naturam, sed gratiae attribuitur sicut ipsi radici bonitatis in homine[1].

Unde concludendum est quod gratia reducitur ad primam speciem qualitatis, quin propterea debeat confundi cum virtute; nam gratia est habitudo quaedam, quae virtutibus infusis praesupponitur, tanquam earum principium et radix[2].

ARTICULUS IV. — *Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum accidentis proprium sit inesse

1. Ad 2m. — 2. Ad 3m.

subiecto, ideo nequit de illo perfecta cognitio haberi, nisi cognoscatur subiectum inhaesionis illius, quod est veluti materia *in qua* reperitur: quocirca completa notio gratiae exigit ut et de subiecto illius proprio, ultimo loco, pertractetur.

Porro, quaestio praesens non est nisi corollarium quaestionis praecedentis. Cum enim ex philosophia notum sit essentiam animae realiter distingui debere ab eius potentiis quae sunt operationum principia, quae ab essentia animae, velut a sui principio, ordine quodam profluunt, si quidem gratia idem sit quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subiecto: potentia enim animae est proprium subiectum virtutis[1]; ast vero, si gratia differt a virtute, non poterit dici quod gratia subiectetur in potentia animae tanquam in proprio subiecto, quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis.

2. — PROP. — **Cum a gratia effluant virtutes in potentias animae, hinc gratia subiectatur in essentia animae, virtutes autem in potentiis eius.**

Probatur. — α) Quemadmodum, in generatione naturali, non modo homo sortitur animam, sed etiam potentias, quae sunt operationum principia, ita in regeneratione seu recreatione spirituali, quae est per participationem naturae divinae, secundum quamdam similitudinem, non modo animae essentia elevatur, verum etiam necesse est ut homo et secundum potentiam intellectivam partecipet cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis participet amorem divinum per virtutem charitatis; unde sicut generatio naturalis incipit ab essentia et completur in potentiis, ita regeneratio spiritualis complectitur gratiam et virtutes inde promanantes.

β) Ubi advertisse iuvabit hunc effluxum virtutum a radice gratiae secundum sanctum Doctorem et rei veritatem, esse physicum, non moralem. -- Effluxum moralem voco quamdam derivationem ortam, non ex ipsa natura rei, sed immediate

1. 1 2ae, Quaest. LVI, art. 1.

a Deo, qui subiecti dignitate moveretur ad infundendum, nova actione, virtutes; effluxus vero physicus est derivatio petita ex ipsomet principio rei, quemadmodum proprietates ex substantia rei, sponte sua, sub generali Dei influxu, derivantur, quin opus sit novo quodam influxu ipsius Dei. Porro quod Angelicus intendat loqui de physico influxu, evidenter apparet ex verbis quibus utitur: dicit enim, hic et alibi, virtutes a gratia derivari, fluere, effluere, oriri, etc., et exemplum inductum de effluxu potentiarum ab essentia animae satis demonstrat illum loqui de physica quadam derivatione. Ratio quoque idipsum suadet; id enim quod ad alicuius rei finem ordinatur, realiter ab ipso procedit, sicut calor qui ad calefaciendum ordinatur, realiter ab igne procedit. Atqui virtutes ordinantur ad finem gratiae, qui finis est operatio supernaturalis. Ergo a gratia virtutes realiter promanant: sicut enim essentia animae non est principium operum vitae, nisi mediantibus potentiis, ita gratia non est principium meritorii operis, nisi mediantibus virtutibus [1].

γ) Cum igitur per gratiam natura animae elevetur ad similitudinem divinam, per virtutes vero potentiae hominis moveantur ad actus, sponte sequitur gratiam in essentia animae, virtutes vero in potentiis proprie subiectari; et proinde gratia debet ad voluntatem comparari, non sicut accidens ad subiectum, sed potius sicut movens ad motum, quod motum est liberum arbitrium, seu voluntas, quo sensu S. Augustinus, dicit [2]: *Sentis te habere sessorem? Sentis te habere rectorem? Sentio, inquis. Illi ergo dic: Gressus meos dirige secundum verbum tuum. Regit te sub iugo suo et sub sarcina sua.* Et iterum [3]: *Ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, comitante, non ducente. pedissequa, non praevia voluntate* [4].

3. — * **Scholia.** — **I.** Ex eo quod essentia animae humanae ponitur subiectum gratiae, non sequitur quod anima, in quan-

1. Ad 2m. — 2. Serm. XII, de Verbis Apost., c. 12. — 3. Ep. CVI. — 4. Cf. ad 1m. Rem hanc egregie prosequitur Dionys. Cart. l. II, Sent., Dist. XXVI, Quaest. I. t. XXII, pp. 317, seqq., Monstrolii.

tum habet essentiam, sit capax gratiae, aut quod quaelibet anima, verbi gratia, bruti etiam anima, possit esse gratiae subiectum. Anima enim non est subiectum gratiae ex eo quod habet essentiam qualitercumque, sed ex eo quod habet essentiam talem, nempe ex eo quod est in specie intellectualis vel rationalis naturae. Quocirca, quia anima humana non constituitur in specie per aliquam potentiam, potentiae enim sunt naturales animae proprietates speciem in qua anima invenitur consequentes, sed constituitur per propriam essentiam, hinc, ex eo quod essentia animae dicitur esse subiectum gratiae, nequit inferri quod essentia cuiuslibet animae sit subiectum gratiae: nam quod convenit essentiae animae, in quantum est talis speciei, aliis incommunicabile est [1].

II. Ulterius notari debet hac doctrina minime deduci gratiam posse a virtutibus separari, non enim hic de separabilitate, sed de distinctione est sermo; sic etiam distinctio inter potentias et essentiam animae non infert illarum ab hac separabilitatem. Potest tamen ratione anima praescindi a potentiis, et gratia a virtutibus: quod enim prius est, potest intelligi sine posteriori; et ita tum essentia animae, quae est prior potentiis, absque potentiis, tum gratia quae est prior virtutibus, absque virtutibus, poterunt intelligi. — Nec tamen ex hoc potest inferri quod gratia possit intelligi in anima, praecisione facta ab hoc quod sit intellectiva: nam, etiamsi potentiae abstrahantur ab anima humana, adhuc tamen haec debet intelligi secundum suam speciem intellectualis vel rationalis; non quod actu habeat has potentias, sed propter speciem talis essentiae, ex qua natae sunt huiusmodi potentiae effluere, ut supra dictum est; et ita gratia esset in ipsa non tanquam in anima quacumque, sed tanquam in anima formaliter humana; et proinde manet quod non quaecumque anima, sed solum anima humana, sit capax gratiae, aut sit illius subiectum [2].

4. — * Gratia in beatis. — Demum, quod attinet ad bea-

1. Ad 3m. — 2. Ad 4m.

tos in patria, dicendum est eamdem distinctionem gratiae a virtutibus, etiam quantum ad diversitatem subiectorum, remansuram esse in illis. Cuius ratio est quia, ut ait S. Doctor[1], *sicut charitas viae non tollitur, sed in patria remanet augmentata, propter hoc quod in sua ratione nullum defectum importat, ita gratia, cum nullum in sui ratione importet defectum, per sui augmentum fit gloria. Nec dicitur esse diversa perfectio naturae in statu viae et patriae quantum ad gratiam propter diversam formam perficientem, sed propter diversam perfectionis mensuram.* — Nec obstat quod beatitudo formalis, in qua completur gloria beatorum, sit primo actus quidam potentiae intellectivae: nam gratia est quae dat proportionem ad gloriam, et proinde animam radicaliter idoneam reddit ad visionem beatificam eliciendam, quia unaquaeque res perficitur et consummatur sua operatione immanente, quae est consecutio finis.

5. — Definitio gratiae. — Quae cum ita constiterint, iam potest gratiae definitio ita exhiberi: *Divina qualitas, per modum habitus in essentia animae inhaerens, qua anima ipsa divinae efficitur consors naturae*, quibus verbis, causae — finalis, formalis et materialis gratiae comprehenduntur; quibus si addatur id quod ad causam efficientem spectat, nempe *quam Deus in nobis, sine nobis quidem agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, per merita Christi, operatur*, quod quidem in quaestione de causa gratiae mox ostendetur, completa habebitur gratiae definitio.

Haec autem definitio, uti constat, non ad quamcumque gratiam referenda est, sed solum ad illam gratiam quae perfectissime talis est, et ad quam omnes aliae gratiae quodammodo referuntur, tanquam ad proprium finem, scilicet ad gratiam santificantem habitualiter in anima manentem.

6. — * Corollarium. — Ex quibus deduci potest gratiam esse physicam, non moralem tantum participationem divinae

1. Quaest. XXVIII, DE VER., art. 5, ad 6m.

naturae, subiective quidem et entitative finitam: est enim accidens animae humanae, ut dictum est. Obiective tamen est quid infinitum et specificatur ipsâ Dei substantiâ formaliter, id est, non sicut caeterae ordinis naturalis perfectiones, in quibus Deus communicatur sub ratione vestigii tantum, et sic sub ratione unitatis suae et non sub ratione Trinitatis; sed communicatio Dei per gratiam completur modo ineffabili, qui ipsi Deo intrinsece competit, nempe sub ratione Trinitatis in Unitate: Dei enim formalis et veluti specifica natura in hoc consistit quod Unus et Trinus est.

Hinc quaerenti Iudae[1]: *Domine, quid factum est, quia manifestaturus es nobis teipsum et non mundo?* Dominus Noster respondit: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit; et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus,* scilicet Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, tres personae, unus Deus; et iterum[2]: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum.*

Cupienti autem huius ineffabilis communicationis aliquod exemplum in natura intueri, vix poterit aptius offerri quam ferrum ignitum quod, propria natura non amissa, ignis tamen naturam ita participare videtur, ut unum quid cum ipso effici videatur; aut sphaera crystallina, quae radio solari undequaque permeatur.

Attamen, circa verba sancti Thomae[3]: *Dato quod sine* (potentiis) *esset* (anima), *adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis, non quia actu haberet has potentias, sed propter speciem talis essentiae, ex qua natae sunt huiusmodi potentiae effluere,* — observandum est hoc per hypothesim a S. Thoma dici, nec debere accipi quasi ipse reputet aut animam intellectivam creari unquam sine intellectu, aut intellectum, anima destructa, conservari: accidentia enim propria, qualia sunt intellectus et voluntas, licet non sint ipsamet subiecti essentia, tamen ex eius essentia naturaliter effluunt[4].

1. Io., XIV, 22, 23. — 2. Ibid. — 3. Ad 4m. — 4. In quonam Seraphicus Doctor ab Angelico differat circa praesentem quaestionem, require in Opp. t. II. pp. 656, seqq. Ad Claras Aquas, 1895.

Quod ita egregie explicat idem Angelicus [1]: *Quaedam accidentia sunt per se, quae semper actu consequuntur suum subiectum; quaedam autem non semper in actu, semper autem in habilitate. Unde cum illud quod per se inest semper insit, subiectum aliquando dicitur esse per se subiectum respectu ipsius accidentis, sicut ignis est per se subiectum caloris; et tale accidens ex principiis subiecti causatur, non solum quantum ad habilitatem, sed etiam quantum ad essentiam accidentis: aliquando respectu habilitatis tantum, sicut aer qui non semper illuminatur in actu, semper tamen illuminabilis est; et haec illuminabilitas ex principiis subiecti causatur, quamvis lumen ab extrinseco sit. Similiter dico, quod lumen gratiae ab extrinseco est, sed receptibilitas gratiae semper subiectum consequitur et ex principiis subiecti causatur, sicut etiam patet in hoc quod est disciplinae perceptibile* [2].

7. — * **Gratiae cum Verbi filiatione comparatio.** — Porro, huic excellentissimae communicationi debetur, quod homo in filium Dei adoptivum adsciscatur, cuius quidem adoptionis exemplar est ipsa filiatio naturalis Verbi Divini in sinu Patris ab aeterno generati, et a Patre procedentis in similitudinem naturae eiusdem speciei. Igitur imago Dei in anima propriissime attenditur secundum respectum ad hanc Verbi filiationem. Nam cum personae distinguantur secundum processionem Verbi a dicente et Amoris ab utroque, hinc attenditur propriissime divina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, et amorem exinde derivatum [3]. Quapropter homo per gratiam regeneratus quodammodo a Deo procedere dici potest in similitudinem naturae, quantum est ex parte Dei, eiusdem speciei, at finite; unde et Christus Patrem rogabat: *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* [4].

Hinc intelligi utique potest quomodo a sanctis Patribus saepius dicatur Filium Dei factum fuisse hominem, ut homines

1. 2, Dist. XXVI, Quaest. I, art. 2, ad 2m. — 2. Cf. Card. Satolli, in h. l. — 3. 1, Quaest. XCIII, art. 8. — 4. Io., XVII, 21.

faceret deos. *Descendit ergo ille* (nempe Filius Dei), ait S. Augustinus [1], *ut nos ascenderemus; et manens in natura sua, factus est particeps naturae nostrae, ut nos manentes in natura nostra efficeremur participes naturae ipsius. Non tamen sic: nam illum naturae nostrae participatio non fecit deteriorem, nos autem facit naturae illius participatio meliores.*

Sed non ex hoc solo capite Incarnatio a gratia distingui debet, quod Verbum Incarnatio non minuerit, nos vero gratia elevaverit, sed maxime ex eo quod Deus in humana natura subsistens, huic communicaverit esse divinae personae, ita quod aeque in primo modo dicendi per se verae sint hae propositiones: *Verbum est Deus, Verbum est homo.* — *Verum est*, ait S. Leo [2], *quod Ioannes... intonuit:... Deus erat Verbum;..., et similiter verum est quod idem praedicator adiecit: Verbum caro factum est.* Ast vero homini, ad consortium divinae naturae per gratiam adscito, proprium esse divinae naturae communicatum non fuit; sed sicut aliud est esse albi et aliud est esse hominis cui albedo advenit, ita aliud est esse gratiae, et aliud est esse hominis cui gratia advenit [3]; ideoque, dum haec propositio: *Petrus est homo*, est vera in primo modo dicendi per se, haec altera: *Petrus est Deus*, non est vera nisi in primo modo praedicandi per accidens [4].

8. — * Sensus animae spirituales. — Porro, quemadmodum ex eo quod anima corpus vivificat, consequuntur in coniuncto potentiae quaedam ad obiecta sensibilia percipienda, quae potentiae SENSUS dicuntur, ita ex hoc quod anima divina similitudine per gratiam informatur, consequuntur in illa quaedam veluti experimentales perceptiones, quae sensus spirituales animae, Scripturarum more, appellantur. Sic VISUS nominatur, cum dicitur [5]: *Vacate et videte quoniam ego sum Deus;* — AUDITUS [6]: *Audiam quid loquatur in me Do-*

1. Ep. CXL. AD HONOR., c. 4, n. 10. — 2. Serm. VII DE NAT. DOM. — 3. 3, Quaest. II, art. 6, ad 2m. — 4. Cf. BEN. LORENZELLI, Phil. Theoret. Inst., Vol. I, pp. 118, 119, Romae, 1896. Cf. etiam BALDI, O. S. M., Logicales Institut., p. 396. — 5. Ps. XLV, 11, — 6. IBID. LXXXIV, 9.

minus Deus; — ODORATUS[1]: *Christi bonus odor sumus;* — GUSTUS[2]: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua;* — TACTUS[3]: *Laeva eius sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me.* Quin et interior sensus aliquando figuratur, scilicet aestimativa quaedam spiritualis[4]: *Nos autem sensum Christi habemus.* Ubi tamen advertendum est, quantum ad sensuum dignitatem, ordine inverso in spiritualibus ac in corporalibus procedi: hic enim altior et spiritualior ponitur visus, illic autem tactus, quo fit immediata perceptio subiecti perfectibilis ad suum perficiens, dum visus pro statu viae, est etiam de obiecto in longinquo posito.

9. — *** Excellentia divinae gratiae.** — Ex hisce omnibus colligi potest quanta sit divinae gratiae excellentia, quae sub nomine sapientiae ita egregie describitur in libro Iob[5]: *Non dabitur aurum obrizum pro ea, nec appendetur argentum in commutatione eius. Non conferetur tinctis Indiae coloribus, nec lapidi sardonycho pretiosissimo vel sapphiro. Non adaequabitur ei aurum vel vitrum, nec commutabuntur pro ea vasa auri: excelsa et eminentia non memorabuntur comparatione eius: trahitur autem sapientia de occultis. Non adaequabitur ei topazius de Aethiopia, nec tincturae mundissimae componetur. Unde ergo sapientia venit? et quis est locus intelligentiae? Abscondita est ab oculis omnium viventium, volucres quoque caeli latet. Perditio et mors dixerunt: Auribus nostris audivimus famam eius. Deus intelligit viam eius, et ipse novit locum illius.*

Quae cum ita sint, pronum est ut concludamus hoc caput S. Leonis verbis[6]: *Agnosce, o christiane, dignitatem tuam: et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Memento, cuius capitis et cuius corporis sis membrum. Reminiscere, quia erutus de potestate te-*

1. 2 Cor., II, 15. — 2. Ps. CXVIII, 113. — 3. Cantic. II, 6. — 4. 1. Cor., II, 16. Graece tamen, loco *sensus* legitur *mens*: ἡμεῖς δὲ νοῦν κυρίου ἔχομεν. — 5. Cap. XXVIII, 15-23. — 6. Serm. I de Nativ. Domini.

nebrarum, translatus es in Dei lumen et regnum. Qui iterum ait [1]: *Diligendo itaque nos Deus, ad imaginem suam nos reparat; et ut in nobis formam suae bonitatis inveniat, dat unde ipsi quoque quod operatur operemur, accendens scilicet mentium nostrarum lucernas, et igne nos suae charitatis inflammans, ut non solum ipsum, sed etiam quidquid diligit diligamus.*

1. Sermo de ieiun. X Mensis et Coll. Egregia omnino sunt quae de gratia tradit Seraphicus Doctor : *Cum ipsa* (gratia) *et in ipsa datur Spiritus Sanctus, qui est donum increatum optimum et perfectum, quod descendit a Patre luminum* (Iac. I, 17) *per Verbum incarnatum secundum quod Ioannes in Apocalypsi fluvium splendidum ad modum vidit crystalli procedere de sede Dei et Agni. Ipsa nihilominus est donum per quod anima perficitur et efficitur sponsa Christi, filia Patris Aeterni et templum Spiritus Sancti; quod nullo modo fit nisi ex dignativa condescensione et condescensiva dignatione maiestatis aeternae per donum gratiae suae. Ipsa denique est donum quod animam purgat, illuminat et perficit; vivificat, reformat et stabilit; elevat, assimilat et Deo iungit, ac per hoc acceptabilem facit; propter quod donum huiusmodi gratia gratum faciens recte dicitur et debuit appellari.* Brevil., pars V, c. I Opp. tom. V, pag. 252. Ad Claras Aquas, 1891. Cf. etiam Serm. VI in Dom. XXII post Pent., tom. IX, p. 446. — Nec silendus Dionysius Cartusianus, qui ait: *Sed aqua, id est gratia gratum faciens, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae, id est origo, formale principium atque meritoria ratio virtuosae actionis, sanctae contemplationis, ardentis desiderii, salientis, id est, animam ista terrena transilire facientis, pertingendo in vitam aeternam. Quemadmodum enim natura est in nobis principium omnium naturalium operationum, sic gratia gratum faciens est fons intrinsecus atque principium omnium actionum meritoriarum, faciens ipsam essentiam rationalis creaturae Deo acceptam, deiformem, Deo supernaturaliter copulatam, et ad promerendum supernaturalem felicitatem idoneam.* Enar. in cap. IV Io. art. XI, v. 14. Opera omnia tom. XII, p. 349, Monstrolii. 1901. — His cohaeret quae tradit Leo XIII : *Beneficium divinae veritatis et gratiae, quod humano generi religione sua Christus Dominus attulit, tantae excellentiae utilitatisque est, cum quo aliud nullum in ullo genere ne conferri quidem possit, nedum possit aequari. Cuius virtus beneficii, multiplex, ut omnes norunt, et saluberrima, mirum in modum affluit ad singulos et ad universos, ad societatem domesticam et ad civilem, ad prosperitatem caducae vitae iuvandum, et ad felicitatem adipiscendam vitae immortalis. Ex quo continuo apparet, gentes catholica religione donatas, sicut maximo bonorum omnium in ea potiuntur, ita officiorum omnium maximo adstringi eiusdem colendae et diligendae.* Ep. Encycl. *Caritatis providentiaeque,* ad Episc. Pol., XIX Mart., 1894. Cf. Litt. Encycl. *Libertas,* de libertate humana, 20 Iun. 1888.

QUAESTIO TERTIA

(CXI)

DE DIVISIONE GRATIAE

Prologus

1. — Ratio quaestionis. — Definitionem, quae est oratio explicans quid res aliqua sit in seipsa, divisio sponte suscipit, qua totum distribuitur in partes, veluti in totidem membra illud dividentia, secundum quod res ipsa partiri valeat. Quocirca, cognito de gratia quid in se sit, sequitur ut de illius propriis divisionibus agatur[1].

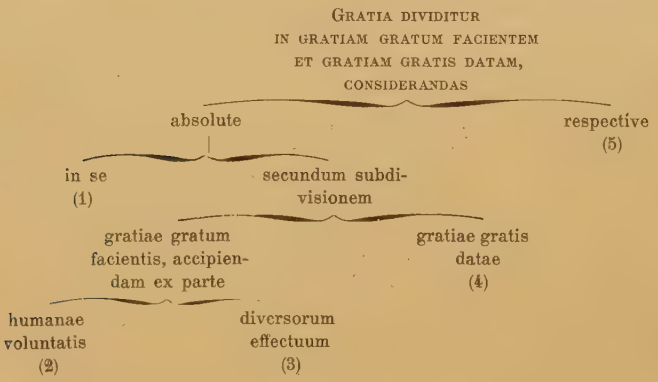
At, ut cuique textum Angelici Doctoris consideranti ad oculum patebit, non quaecumque hic gratiae divisio consideratur, sed illa tantummodo quae propria dicitur. Nam, cum membra aliquod totum dividentia se invicem excludere debeant[2], hinc in praesenti quaestione illae tantum gratiae divisiones inducentur, quae tales formaliter existunt. Siquidem, plura quae a recentioribus inter gratiae divisiones adnumerantur, tales proprie non sunt, utpote oppositionem exclusionis minime praeseferentes: cuiusmodi sunt gratia *Dei* et *Christi*, gratia *active in Deo* et *passive in creatura*, gratia *sanans* et *elevans*, gratia *actualis* et *habitualis*, gratia *movens* et *conservans usque in finem*; gratia *unionis* et gratia *habitualis in Christo*, rursusque gratia, in eo, *ut est singularis homo* et gratia *capitis*, caeteraque huiusmodi.

2. — Ordo quaestionis. — Quapropter summa divisio erit

1. De ordine divisionis ad definitionem, vide Baldi, O. S. M. Logical. Institution., Poster. Analytic., l. II, c. IV. — 2. Cf. art. 2, ad 4m. Cf. etiam Baldi, Ibid.

habenda per respectum ad finem gratiae, scilicet, in gratiam *gratum facientem* et gratiam *gratis datam*. et quidem tum absolute (1-4), tum respective (5) consideranda. Rursus, praefata divisio, secundum quod absolute sumitur, erit inspicienda in se (1), et secundum uniuscuiusque gratiae subdivisionem (2-4); ita quod primo consideretur subdivisio gratiae gratum facientis, tum per respectum ad humanam voluntatem, in gratiam operantem et gratiam cooperantem (2), tum per respectum ad effectus gratiae multipliciter sibi succedentes, scilicet in gratiam praevenientem et subsequentem (3); et secundo, consideretur specialis subdivisio gratiae gratis datae (4).

3. — **Advertendum.** — Notandum autem hic est sanctum Thomam ne verbum quidem hic facere de celebri et tantopere agitata divisione gratiae in gratiam *sufficientem* et *efficacem*, et recte quidem: nam ista divisio, sic, ut aliqui volunt, intellecta, ut prior det posse agere, altera vero det etiam agere, non inducit oppositionem divisionis, cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, seu cum non possit fieri divisio potentiae et actus tanquam sub aliquo communi: quid tamen de hisce decernendum sit, in speciali appendice declarabitur.



Hinc, quinque hic quaeruntur:

Primo. Utrum convenienter dividatur gratia per gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem.

Secundo. De divisione gratiae gratum facientis per operantem et cooperantem.

Tertio. De divisione eiusdem per gratiam praevenientem et subsequentem.

Quarto. De divisione gratiae gratis datae.

Quinto. De comparatione gratiae gratum facientis et gratis datae.

ARTICULUS I. — *Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.*

1. — Quid importet ista divisio. — Haec est prima generalior gratiae divisio, scilicet ex fine, ex quo unumquodque specificatur, accepta ; in qua per *gratiam gratum facientem*, quidquid spectat quocumque modo ad hominis iustificationem, sive ut motio Dei actualis, sive ut forma informans, intelligi potest; per *gratiam* autem *gratis datam*, id quod homini confertur, non quidem ut ipsemet formaliter iustificetur, sed tamen confertur gratuito, id est, non modo id quod ipsi confertur sine debito praecedentis meriti, sed etiam id quod ei confertur citra debitum naturae: licet enim ea quae sunt naturae gratis omnino homini conferantur, cum natura ad meritum praesupponatur, tamen gratiae nomen usurpatur ad significanda formaliter dona ordinis supernaturalis [1].

2. — PROP. — Gratia convenienter dividitur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.

Imprimis, observari debet hanc gratiae distinctionem penes S. Paulum reperiri, qui gratiae interdum tribuit ut gratum faciat, sicut in hoc loco [2]: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo*, interdum vero ut sit gratis data, secundum illud [3]: *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non*

1. Ad 2^m. — 2. Eph., I, 6. Notanda est indoles graeci textus: ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, ubi ἧς refertur ad τῆς χάριτος αὐτοῦ, scilicet Christi, — 3. Rom., XI, 6. Graece legitur : *non iam fit gratia,* οὐκέτι γίνεται χάρις.

est gratia; ex quo patet quod potest distingui gratia sic, ut vel habeat utrumque, scilicet esse gratis datam et gratum facere, vel ut habeat unum tantum, scilicet esse gratis datam.

3. — **Explicatur.** — Quaerenti autem in quonam distinguatur gratia gratum faciens a gratia gratis data, — *respondendum est* quod illa est, *per quam homo Deo coniungitur :* haec autem est *per quam homo cooperatur alteri. ad hoc quod ille ad Deum reducatur.* — Cuius distinctionis ratio in hoc sita est quod, quum gratia ad hoc ordinetur, ut per eam homo ad Deum reducatur, ordine quodam hoc agitur, ut scilicet quidam per alios ad Deum reducantur. Deus enim omnia *in mensura. et numero, et pondere disposuit* [1]; ordo autem rerum in hoc consistit quod quaedam per alia ad Deum reducantur, ut habetur in libro de *Caelesti Hierarchia* [2].

Igitur duplex est gratia: alia, qua homo ipse Deo coniungitur, quae proinde vocatur gratia *gratum faciens*, ad quam referuntur ea omnia quae ad iustificationem eius qui hanc gratiam habet, pertinent, inchoative aut completive, dispositive aut perfective: cuiusmodi sunt fides, spes, poenitentia, charitas, etc.; alia autem est gratia, quae vocatur *gratis data*, quia scilicet supra facultatem naturae et meritum personae conceditur, ad quam referuntur ea omnia quibus homo cooperatur in aliorum conversionem; non autem datur ad hoc ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut instrumentum fiat in aliorum iustificationem, iuxta illud [3]: *Unicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem.* scilicet aliorum; et [4]: *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos. quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas. alios autem pastores et doctores. ad consummationem sanctorum. in opus ministerii. in aedificationem corporis Christi.*

3. — * **Scholion.** — Non modo autem ipsa gratia, sed etiam gratiae augmentum, quod iustus ex bonis operibus meretur,

1. Sap., XI, 21.— 2. C. 4, — 3. 1 Cor., XII, 7. *ad utilitatem,* πρὸς τὸ συμφέρον. — 4. Eph., IV, 11, 12.

pertinet ad gratiam gratum facientem. Licet enim istud augmentum detur ex merito, non tamen ex merito nostro quasi ex nobis, sed ex merito quod a gratia procedit: ipsum enim meritum est etiam gratia, ut sic christianus nunquam in se glorietur. Quapropter Concilium Tridentinum, recitans verba S. Coelestini Papae ait [1]: (Dei) *tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona* [2]; et S. Augustinus, *Cum Deus*, inquit [3], *coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua.*

Attamen, circa hanc primam gratiae distinctionem, plura notanda veniunt.

4. — * **Notanda.** — I. Haec gratiae divisio formalis est et per se; materialiter enim et per accidens fit interdum ut gratia gratis data valeat etiam ad utilitatem eius qui eam habet, cum nempe hic ea utitur ut debet, iuxta illud [4]: *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates.* Rursus eodem modo fit ut gratia gratum faciens in aliorum utilitatem et aedificationem cedat, secundum verba Domini Nostri [5]: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.*

II. Membra divisionis formaliter sumpta invicem se excludunt: unde divisio non magistralis tantummodo dicenda est, sed formalis et specifica. Ratio enim generica gratiae in hoc sita est, quod est gratis data, iuxta illud Apostoli [6]: *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia:* quocirca et gratia gratum faciens est utique gratis data. Sed huic genericae rationi cum adiicitur differentia specifica, hinc quae faciat gratum habentem, illinc autem quae non faciat, duae species exsurgunt, quarum inferior et ignobilior retinet, sicut in pluribus aliis contingit, commune nomen generis. — *In his in quibus aliquid est perfectissimum,* ait S. Thomas [7], *no-*

1. Ep. ad Episc. Gall., c. 12. — 2. Sess. VI, c. 16. — 3. Ep. CV. — 4. Dan., XII, 3. — 5. Matth., V, 16. — 6. Rom., XI, 6. — 7. 2 2ae, Quaest. IX, art. 2.

men commune generis appropriatur his quae deficiunt a perfectissimo; ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen [1]. Quod enim gratia gratis data per se non faciat gratum habentem, constat quia potest esse sine charitate, licet saepius concedatur iustis. Hinc in ultimo die Christus dicturus est multis qui in nomine suo virtutes patraverint [2]: *Nunquam novi vos;* insuper et Balaam [3], de quo ait S. Petrus [4], quod *mercedem iniquitatis amavit,* necnon Caiphas [5], qui Christum reum mortis iudicavit, divinitus prophetasse noscuntur [6].

III. Circa rationem genericam gratiae, ut a nobis modo sumitur, iam animadversum est [7] eam excludere omnem rationem debiti, sive debiti quod exurgat ex merito personae operantis, sive debiti quod exurgat ex conditione naturae. Gratia enim quae primum tantum, non secundum debitum excludit, non est gratia nisi large accepta. — Qua in re ulterius advertisse iuvabit quod quando dicitur aliquid debitum homini, sive ex merito operis, sive ex conditione naturae, non hoc modo dicitur, quasi Deus obligetur creaturae, sed potius in quantum creatura debet subiici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur, quae est ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et ut talia operans talia consequatur [8].

5. — Quomodo gratia gratificet hominem. — Iam superius dictum est [9] de modo quo gratia sanctificans facit hominem Deo gratum, nempe non efficienter, sed formaliter: quod hic iterum inculcasse iuvabit. Revera, per gratiam, homo iustificatur et fit dignus vocari Deo gratus, secundum illud [10]: *Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.* Quod

1. Interdum tamen *aliqua nomina communia restringuntur ad ea quae sunt praecipua inter illa quae sub tali communitate continentur, sicut nomen Urbis accipitur antonomastice pro Roma.* 2 2ae, Quaest. CXLI, art. 2, — 2. Matth., VII, 23. — 3. Num., XXIII. — 4. 2, Ep. II, 15. — 5. Io., XI, 51. — 6. Ad 3m. — 7. In Introduct. — 8. Ad 2m. — 9. Quaest. praeced., art. 2, n. 13. — 10. Col., I, 12.

ita traditur in Concilio Tridentino [1]: *Unica formalis causa* (nostrae iustificationis) *est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem, et cooperationem.*

Magni quidem momenti est haec animadversio; siquidem gratiam facere gratum efficienter, non formaliter, esset idem ac gratiam nullatenus gratum facere. Siquidem, *primo*, hoc involveret quod subiectum ageret in seipsum, cum actio qualitatis non sit absque actione subiecti, ut supra dictum est [2]. *Secundo*, supponeret aliquid mediari inter gratiam et animam: quandoquidem causa efficiens non operatur in subiectum nisi mediante forma huius, sicut artifex non operatur circa lignum, nisi mediante forma ligni: nihil autem mediat inter gratiam et animam. *Consequenter*, gratia non esset causa cur homo diligeretur a Deo, sed potius gratia daretur homini quia esset Deo gratus, aliunde scilicet, quam per gratiam; et ita verum esset dicere: *Ideo Deus dat homini gratiam, quia ipse est Deo gratus*, quasi iam gratificaretur ante gratiam et sine gratia, sicut dicitur: *Ideo artifex ex hoc ligno facit scamnum, quia lignum est*, dum relate ad Deum potius contrarium verum est [3]. Igitur gratia gratum faciens non inducit in animam aliam formam, sed ipsa immediatissime informat eam, sicut et ipsa anima informat immediatissime et per se corpus [4].

ARTICULUS II. — *Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem.*

1. — Ratio articuli. — Proposita iam generali gratiae divisione, subit consideranda potissima divisio gratiae gratum

1. Sess. VI, c. 7 — 2. L. prox. cit. — 3. Cf. supra, Quaest. CX, art. 1. — 4. Ad 1^m.

facientis, quae est in operantem et cooperantem, quae divisio utramque quidem gratiam complectitur, scilicet actualem et habitualem, sed illam magis proprie, hanc autem per extensionem, ut mox dicetur.

Attamen in antecessum eliminandus est sensus falsus, secundum quem gratia *operans* diceretur perinde ac si voluntas nihil ageret, solumque passive se haberet, aut necessario operaretur; *cooperans* vero, quasi gratia esset inferius agens respectu liberi arbitrii. Primum sensum aufert animadversio quod gratia nunquam in nobis sine nobis consentientibus operatur[1]: secundum autem quod gratia rationem habet primi et principalioris agentis, quippe quae ad primi moventis actionem reducitur, quae in comparatione ad actionem inferiorum moventium principalitatem obtinet, maxime cum dicat S. Paulus[2]: *Non currentis, neque volentis, sed miserentis est Dei*[3].

Ulterius recolendum est id quod iam diximus, hanc divisionem, sicut etiam divisiones huic adnexas, sumi debere non ex parte ipsius gratiae, sed ex parte effectuum gratiae, ut fusius explicabitur.

2. — PROP. — **Convenienter α) gratia actualis, qua Deus nos movet ad bene volendum et agendum, dividitur in gratiam operantem et cooperantem, β) quae divisio potest etiam extendi ad gratiam habitualem.**

Declaratur divisio in prima parte posita. — Gratia actualis *operans* est illa quae respicit effectum in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, et operatio attribuitur Deo; gratia autem actualis *cooperans* est illa quae respicit effectum in quo mens nostra et movet et movetur, et operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae.

3. — Explicatur. — Ad cuius rei intelligentiam sciendum est quod operatio alicuius effectus non attribuitur mobili sed moventi. Ergo in illo effectu in quo solus Deus est movens,

1. Ad 2m. — 2. Rom., IX, 16. — 3. Ad 3m.

operatio ipsi soli attribuitur; in illo autem effectu in quo anima est movens et movetur, operatio attribuitur non soli Deo, sed etiam animae.

Porro duplex est in nobis actus: unus interior, elicitus a voluntate, alius vero exterior a voluntate imperatus: exterior, inquam, non absolute, sed per respectum ad voluntatem. Iamvero, quantum ad primum, voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, praesertim cum voluntas incipit velle bonum quae prius malum volebat. Ideo secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia *operans*. Quantum autem ad secundum, necesse est quod operatio attribuatur voluntati; at quia ad hunc actum Deus nos adiuvat, auxilium non subtrahendo, sed potius interius confirmando voluntatem ut ad actum perveniat, ac exterius facultatem operandi praebendo, ideo respectu huius actus dicitur gratia *cooperans*.

Igitur, loquentes de gratia, sumpta pro gratuita Dei motione qua movet nos ad opus meritorium, dicimus quod homo, per gratiam operantem, adiuvatur a Deo, ut bonum seu finem velit; praesupposito autem iam fine volito, gratia cooperatur libero arbitrio, non sicut secundarium agens agenti principali, sed sicut adiuvans ad praesuppositum finem [1]. Hanc in rem faciunt S. Augustini verba [2]: *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit: quia ipse, ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.... Ut ergo velimus sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur.*

4. — Auctoritates. — Hanc autem distinctionem gratiae actualis, qua Deus movet nos in bonum meritorium, in gratiam operantem et cooperantem, Augustinus [3] signatam deprehendit in sequentibus S. Pauli verbis [4]: *Confidens hoc ipsum, quia qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi*

1. Ad 3m. — 2. L. de Gratia et Lib. Arb., Cap. 17. — 3. Hoc loco. — 4. Phil. I, 6.

Iesu; et rursus [1]: *Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere;* pariter [2]: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia* (cooperatur, scilicet Deus, ut legit Augustinus) *in bonum.* Quibus et sequentia loca addi possunt [3]: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor;* et [4]: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum;* quem in locum haec habet S. Augustinus [5]: *Ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixerit:* GRATIA EIUS IN ME VACUA NON FUIT, SED PLUS OMNIBUS ILLIS LABORAVI, *subiunxit atque ait:* NON EGO AUTEM, SED GRATIA DEI MECUM. *Id est, non solus, sed gratia Dei mecum. Ac per hoc, nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.*

5. — Notanda. — Porro, hic duo notari sedulo oportet. — I. Quando dicitur quod in priori effectu voluntas est ut mota, Deus autem ut movens, hoc non est ita intelligendum, ut iam innuimus, quasi voluntas necessario moveatur, cum e contra, de ratione voluntatis sit ut libere moveatur, iuxta illud: *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te* [6]. Unde in Concilio Tridentino definitum est [7]: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti.... neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, A. S.*

Re quidem vera, effectus qui sic producitur est *actus humanae voluntatis*, proindeque vitalis, liber et immanens: siquidem gratia facit ut velimus. Quando ergo dicitur quod voluntas est ut mota, Deus autem ut movens, sensus est quod licet voluntas hunc actum libere eliciat, ad eum tamen non

1. IBID. II, 13. — 2. ROM. VIII, 28. — 3. Io. V, 17. — 4. 1 Cor. XV, 10. Notandum est aliam lectionem in textu graeco habere: ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σὺν ἐμοί, id est, *gratia Dei quae mecum est:* quasi gratiae divinae totum attribui debeat. Quod tamen non est aliud ab eo quod hic dicitur, siquidem hebraei, *quum unum alteri praeferunt, non illud magis, hoc minus affirmare, sed illud affirmare omnino, hoc omnino negare solent.* MALDONAT., in MATTH., IX, 13; cf. ibid., X, 20. — 5. Lib. cit., c. 5. — 6. S. AUGUSTINUS, sup. illud Io. XIV, 12: *Opera quae ego facio, et ipse faciet.* — 7. Sess. VI, can. 4.

se movet priori motu imperante vel se excitante, sed voluntas a Deo incipit excitari, quando forsan homo de Deo nec cogitabat, imo interdum quando actu repugnabat. Ergo in illo priori effectu, voluntas se habet *formaliter* ut mota, licet, propter consensum, se habeat etiam ut cooperans, id est, non tanquam principium *imperans*, ut in secundo effectu, sed tantummodo tanquam principium *eliciens*. Quocirca, sicut grave non movet seipsum ad descensum, sed est motum a generante, ita voluntas, ut transferatur de potentia ad actum diligendi Deum, indiget motione gratiae operantis; qua iam habita, in actum procedere potest, gratia tamen conservante voluntatem in prima motione, imo augente voluntatis efficaciam, et actualiter influente ut removeantur aut superentur obstacula, aliis verbis, facultatem operandi exterius praebente.

II. Quando dicitur quod, in isto priori actu, voluntas non movetur a Deo sine sui consensu, cavere novitium oportet quominus istum consensum liberi arbitrii in gratiam ponat esse causam gratiae: est enim et ipse gratiae effectus. *Deus*, ait Angelicus [1], *sine nobis nos iustificat, quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae consentimus; ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus, unde tota operatio pertinet ad gratiam*.

6. — * **Corollarium.** — Ex hisce apparet non satis ad verum accessisse illos, ex Molinae schola, theologos, qui gratiam operantem a gratia cooperante in hoc distingui censent quod operans gratia voluntatem extrinsece praeveniat, cooperans vero voluntati consentienti concursu simultaneo coagat. Sequitur etiam nimis a vero eos ex Bannezii schola theologos excessisse, quibus visum est praefatam distinctionem in eo reponendam esse, quod operans gratia significet quemdam influxum, per modum formae transeuntis, praevium motui voluntatis, gratia vero cooperans significet concursum simultaneum ipsi actui deliberato voluntatis. Aliud enim ex san-

1. Ad 2^m.

cto Thoma [1], secundum rei veritatem, decernere haud licet, nisi quod *gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus,* dum aliunde novimus [2] gratiam actualem, quam hucusque in divisione gratiae operantis et cooperantis consideravimus, non esse formam aut qualitatem, sed proprie motum quemdam animae. Porro, eadem est motio qua Deus facit ut velimus, et qua nos actu volumus, quaque Deus ipse nobiscum operatur ut perficiamus; Deus enim non modo operatur nobiscum, sed etiam ut operemur operatur. *Quoties*, dicitur in Concilio Arausicano [3], *bona agimus, Deus id nobis atque nobiscum ut operemur operatur.* — *Sine illo* (Deo), ait S. Augustinus [4], *vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.*

Caeterum, huius distinctionis uberior explicatio tradetur, quum ostendetur gratiam operantem aliud non esse, nisi gratiam sufficientem; gratiam vero cooperantem esse ipsammet gratiam efficacem [5].

Denique haud nimis inculcari potest distinctionem gratiae operantis a gratia cooperante non debere formaliter accipi penes distincta instantia, sed solum penes distinctos effectus seu actus. Sic quippe, cum, ut inferius ostendetur, iustificatio ponatur proprius effectus gratiae operantis, et meritum proprius effectus gratiae cooperantis, potest contingere ut iustificatio et meritum in uno instanti compleantur, quemadmodum in angelis bonis evenisse tradit S. Thomas [6].

7. — Gratia excitans et adiuvans. — Praefatae divisioni omnino affinis est et alia divisio gratiae in *excitantem* et *adiuvantem,* quae et ipsa penes Sacram Scripturam reperitur. Sic, de prima ait Paulus [7]: *Surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus;* et in Apocalypsi legitur [8]: *Ecce sto ad ostium et pulso*: pariter Ecclesia in liturgia orat [9]:

1. Ad 4m. — 2. Quaest. praeced., art. 2. — 3. C. 9. — 4. L. de Gr. et lib. Arb., c. 17. — 5. In Dissert. speciali, post art. 3. — 6. 1, Quaest. LXII, art. 5. 7. Eph., V, 14. — 8. C. III, 20. — 9. Collecta Dom. XXIV post Pentec.

Excita, quaesumus, Domine, tuorum fidelium voluntates. De altera autem legitur [1]: *Exurge, Domine, adiuva nos;* et [2]: *Domine, ad adiuvandum me festina;* et Ecclesia [3]: *Adiuva nos, Deus, salutaris noster.* De utraque pariter ita loquitur Concilium Tridentinum [4]: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur ad Deum.* Antea pariter dictum fuerat [5]: *Qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se....* disponuntur.

Porro, sub nomine gratiae *excitantis*, intelligitur non modo interna ostensio eius in quod voluntas tendere debeat, sed proprie actualis eductio voluntatis de potentia gratiae ad actum eiusdem per sinceram conversionem ad Deum, aut de gradu gratiae inferiori ad altiorem gradum in anima, iam exornata gratia divina. Per gratiam vero *adiuvantem*, intelliguntur auxilia illa interna, quibus Deus animam nostram instruit, ut possimus in bono incoepto, ad quod gratia excitans nos exstimulavit, regi et conservari.

8. — Explicatur secunda pars. — Porro, quod haec divisio gratiae in operantem et cooperantem, convenienter extendi possit etiam ad gratiam quae est habituale donum nobis divinitus inditum, patet ex eo quod duplex est huius habitualis gratiae, sicut et cuiuslibet alterius formae, effectus: scilicet, primus effectus est *esse*, secundus vero est *operatio;* sicut caloris operatio est facere calidum et exterior calefactio. Igitur, gratia habitualis, secundum quod dat esse animae, illam sanans, iustificans, aut gratam Deo faciens, dicitur *gratia habitualis operans;* secundum vero quod est principium meritorii operis, quod procedit ex libero arbitrio, dicitur *gratia habitualis cooperans.*

9. — * Tacita obiectio. — Obiicienti quod gratia habitualis

1. Ps. XLIII, 26. — 2. Ibid.; LXIX, 2. — 3. In Tract. VI, feriae VI post Dom. Pass. — 4. Sess. VI, cap. 6. — 5. Cap. 5.

non sit per se operandi principium, sed tantummodo per virtutes, — de facili *respondetur* gratiam habitualem, licet ipsa non sit operandi principium proximum, esse tamen principium operandi remotum seu radicale, sicut in nobis animae substantia dicitur principium radicale et remotum operationum nostrarum. Quod argumentum prosequens S. Thomas, scribit[1]: *Ex parte doni gratuiti, eadem gratia per essentiam dicitur operans et cooperans. Operans quidem, secundum quod informat animam, ut operans formaliter intelligatur per modum loquendi, quo dicimus quod albedo facit album parietem; hoc enim nullo modo est actus liberi arbitrii. Cooperans vero dicetur secundum quod inclinat ad actum intrinsecum et extrinsecum, et secundum quod praestat facultatem perseverandi usque in nem.*

ARTICULUS III. — *Utrum convenienter gratia dividatur in praevenientem et subsequentem.*

1. — Praenotanda. — I. Circa hanc divisionem, imprimis advertendum venit ipsam respicere gratiam, non ex parte ipsius gratiae, sed ex parte effectus temporalis, qui potest aliquid praecedere et ad aliquid subsequi: unde est divisio penes gratiae effectum, non autem penes illius essentiam, sicut de gratia operante et cooperante dictum est. Essentia enim gratiae, cum sit una et eadem, non patitur prius et posterius[2].

II. Ulterius advertendum est, circa utrumque divisionis membrum, posse esse sensum falsum, tum quantum ad id quod dicitur gratia *praeveniens*, tum quantum ad id quod dicitur gratia *subsequens*.

Siquidem, quum dicitur gratia *praeveniens*, hoc non dicitur quasi praeveniat actum voluntatis, non enim motio gratiae praevia est voluntatis actui; et si nomine gratiae significatur

1. Quaest. XXVII DE VERIT., art. 5, ad 1m. — 2. Ad 2m.

actio Dei, sic omnis gratia potest dici praeveniens, quum secundum ordinem naturae Deus semper praeveniat voluntatem, secundum illud S. Augustini[1]: *In omnibus quae quisque agit secundum Deum, misericordia eius praevenit eum.* Sed nec sumitur ista gratia praeveniens sensu absoluto, quasi nempe significet primam omnino gratiam, sic enim una tantum esset, cum tamen plures soleant distingui praevenientes gratiae. Denique nec sumitur prout significat Dei dilectionem; sic enim nominat aliquid aeternum, et ideo si ita acciperetur, nunquam posset dici gratia nisi praeveniens, secundum illud[2]: *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos*[3].

Pariter, cum dicitur gratia *subsequens*, hoc non debet ita accipi, quasi gratia subsequatur opera naturalia hominis, aut conatus eius naturales, aut ipsum liberum arbitrium. *Avertat Deus hanc amentiam*, ait Augustinus[4], *ut in donis eius nos priores faciamus, posteriorem ipsum.* Denique nec gratia subsequens debet sumi sensu absoluto, quasi significet ultimam omnino gratiam: haec enim una tantum est, scilicet vita aeterna.

Quocirca praefata divisio ita accipi debet sensu relativo, ut gratia secundum quod causat effectum priorem, vocetur praeveniens respectu effectus posterioris, secundum quem vocatur gratia subsequens.

2. — PROP. — **Gratia convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.**

In Sacra Scriptura haec divisio ita exhibetur[5]: *Misericordia eius praeveniet me;* et iterum[6]: *Misericordia eius subsequetur me.* Atqui denominationes istae misericordiae praevenientis et subsequentis possunt utique gratiae tribui, cum gratia divina ex misericordia Dei proveniat. Pariter, in liturgia, lex supplicandi haec est, ut oremus: *Tua nos, quae-*

1. L. IV ad Bonif., c. 6. — 2. 1 Io., IV, 10. — 3. Ad 1^m. — 4. L. II ad Bonif., c. 9. — 5. Ps. LVIII, 11. — 6. Ibid. XXII, 6.

sumus, Domine, gratia semper et praeveniat et sequatur[1]: et iterum: *Vota nostra, quae praeveniendo aspiras, etiam adiuvando prosequere*[2]; rursumque [3]: *Actiones nostras quaesumus, Domine, aspirando praeveni, et adiuvando prosequere.*

3. Ratio theologica. — Quanquam effectus gratiae, quorum unus alium praecedit, possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani, tamen omnes reduci valent ad aliqua determinata in specie, ita quod illa gratia, qua causatur in nobis prior effectus, vocetur praeveniens respectu posterioris effectus, et illa qua causatur in nobis posterior effectus, vocetur subsequens respectu prioris effectus. — Porro si reducantur effectus gratiae ad determinata quaedam capita, quinque sequentia numerari poterunt: *primus*, ut anima sanetur; *secundus*, ut bonum velit; *tertius*, ut bonum quod vult efficaciter operetur; *quartus*, ut in bono perseveret; *quintus*, ut ad gloriam perveniat. Quae paulisper diversimode complectens Augustinus, ait[4]: *Praevenit* (gratia) *ut sanemur, quia et subsequetur ut iam sanati vegetemur; praevenit ut vocemur, subsequetur ut glorificemur. Praevenit ut vivamus, subsequetur ut cum illo semper vivamus, quia sine illo nihil possumus facere.*

4. — *Notanda. — Circa gratiam simpliciter praevenientem et gratiam simpliciter subsequentem, aliquid advertendum venit.

I. Quantum ad primam, si omnes effectus gratiae in se considerentur, et non secundum quod reducuntur ad aliquas determinatas species, adhuc erit dare gratiam praevenientem unam, nempe secundum illum unum gratiae effectum qui omnes alios praevenit.

II. Similiter, si cui videatur dubitandum quominus quintus gratiae recensitus effectus, qui est perducere ad gloriam, sit subsequens relate ad alios, quasi repugnet gloriam inter

1. Collecta Dom. XVI post Pentec. — 2. Collecta in Dominica Resurrect. — 3. 5 Orat. in Sabbato IV Temp. Quadrag. — 4. L. de Nat. et grat., c. 31.

effectus gratiae computari, monendus erit quod, sicut charitas viae non evacuatur, sed perficitur in patria, ita et lumen gratiae: neutrum enim de sui natura imperfectionem importat: unde gratia subsequens quae ad gloriam pertinet, non est alia numero a gratia praeveniente, secundum quam nunc iustificamur [1].

5. — * **Scholion.** — Hic quoque silendus non est alius modus quo S. Thomas explicat divisionem gratiae in praevenientem et subsequentem[2]. Scilicet illa ea est quae operatur ut homo bene velit; haec vero quae tribuit homini ut ea exequatur quae voluerit, quod profecto ad gratiam operantem et cooperantem pertinet. Ubi Angelicus Augustinum secutus fuisse videtur, qui ait [3]: *Nolentem praevenit ut velit; volentem subsequitur ne frustra velit.*

Sunt tamen et alii modi exponendi distinctionem gratiae praevenientis et subsequentis relate etiam ad gratiam habitualem, quos modos expendit idem Angelicus Doctor [4]; sed, ut ipsemet ait, plures horum modorum coincidunt cum gratia operante et cooperante.

Nec praetereundus est S. Fulgentius, qui trimembrem facit gratiae distinctionem, ita quod alia sit gratia *praeveniens*, alia gratia *comitans*, alia gratia *subsequens*, quae respective referuntur ad initium, progressum et consummationem cuiuscumque boni operis [5]. S. Prosper vero aliam introducit distinctionem, scilicet in gratiam *ducentem* et *comitem*, dicens [6]:

Quae sic in cunctis implet sua dona vocatis,
Ut quorum dux est, fiat et ipsa comes.

At sedulo advertendum est non hic sumi vocabulum *comes* pro eo qui subsequitur quasi ἀκόλουθος, sed pro eo qui consocius itineris alteri adiungitur, sive ut illum a casibus et peri-

1. Ad 2m. — 2. De Ver., Quaest. XXVII, art. 5, ad 6m. — 3. Enchir. c. 32. — 4. Ibid., Quaest. XXXII, art. 5, ad 6m. — 5. Ep. VI, c. 9. — 6. Epigr. 45.

culis protegat, sicut archangelus Raphaël Tobiam in itinere custodivit, sive ut illius iter iucundum reddat, iuxta illud Epicteti: *Comes facundus, vehiculus in via.*

6. — **Alia gratiae divisio.** — Denique nec praetereunda est alia divisio gratiae in gratiam *sine qua non*, et gratiam *qua;* quae divisio ex hisce S. Augustini verbis eruitur[1]: *Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, et aliud est adiutorium quo aliquid fit.* Primum dicit S. Doctor datum fuisse primo homini in statu innocentiae relate ad perseverantiam, *non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis... non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur.* — Ubi cavendum est ne, cum Iansenio, nomine gratiae *sine qua non*, intelligatur gratia cui resisti possit, nomine vero gratiae *qua*, intelligatur gratia cui resisti non possit: gratia enim, ut diximus, non cogit voluntatem; unde, ex mente ipsius S. Augustini, per primam intelligendum est quodcumque auxilium homini collatum ad faciendum bonum et ad vitandum malum in ordine ad vitam aeternam: per secundam vero ipsa perduratio in bono usque in finem, seu ipsum perseverantiae donum quo caruit homo in statu innocentiae, quod tamen multis in statu lapsus per merita Christi Domini confertur.

7. — **Quaestio.** — *Quidnam gratia sacramentalis addat supra gratiam habitualem communiter dictam.*

Resp. Gratia sacramentalis addit supra gratiam communiter dictam quoddam actuale divinum auxilium ad fines diversorum sacramentorum consequendos[2]. Revera, sicut virtutes et dona adduntur super gratiam communiter dictam, quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum, ita diversa sacramenta habent diversos effectus, tanquam diversas medicinas peccati, et participationes virtutis

1. L. de Corr. et Gr., c. 12. — 2. 3, Quaest. LXII, art. 2.

dominicae passionis, quae a gratia gratum faciente dependent, sicut baptismus ordinatur ad quamdam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis et fit membrum Christi, et sic de caeteris sacramentis.

Isti tamen effectus sacramentorum nomen proprium non habent, sicut habent virtutes et dona; quia actus quidem ad quos ordinantur virtutes et dona sunt manifesti, ideoque secundum nomen a gratia distinguuntur; sed defectus peccati, contra quos sacramenta instituta sunt ut quis vitam christianam rite ducere possit latentes sunt; ideoque nomen proprium non habent, sed nomine communi nominantur *gratiae sacramentales.* Isti autem effectus pertinent ad gratiam gratum facientem, quae istis effectibus coniungitur; et sic sacramenta habent unum effectum communem, qui est gratia sanctificans, vel de novo producta, vel augmentata, et proprios effectus ad ad invicem distinctos[1]; unde impossibile omnino est in suscipiente sacramentum produci gratiam sacramentalem sine gratia gratum faciente[2].

Quaerenti autem ulterius quo distinctionis genere distinguatur gratia ista sacramentalis a gratia gratum faciente communitur dicta, *respondendum est* illam ad hanc se habere, sicut se habet ratio speciei ad genus[3], ideoque non addere gratiae communiter dictae novum quemdam habitum, sed nec novum modum intrinsecum perfectionis aut specialem intrinsecum vigorem, ut post Ioannem a S. Thoma posuit Billuart[4]. Non enim, ex doctrina S. Thomae, sub genere gratiae communiter sumptae, sunt aliae species quam gratia actualis et gratia habitualis, quae quidem in se distinctionem non patiuntur, sed solum penes effectus. Quocirca concludendum est cum Card. Caietano[5], gratiam sacramentalem, quantum ad formalem sui rationem, non addere aliquod habituale donum, sed *actuale divinum auxilium extensivum gratiae virtutum et do-*

1. De Ver., Quaest. XXVII art. 5, ad 12m. — 2. Satolli, De Gratia Christi, p. 139. — 3. 3, Quaest. LXII, art. 2, ad 3m. — 4. Tract. de Sacram. in communi, Dissert. III, art. 5. Dico 2o. — 5. In 3, Quaest. LXII, art. 2.

norum ad effectum proprium sacramenti; et hoc, addit Caietanus, sufficit ad salvandum et dignitatem sacramentorum in causando, et gratias sacramentales, et effectus earum.

8. — **Confirmatur** ex eo quod habet S. Doctor, dum de gratia in sacramento confirmationis collata edisserit. *Gratia sacramentalis*, ait [1], *addit super gratiam gratum facientem communiter sumptam aliquid effectivum specialis effectus ad quod ordinatur sacramentum: si ergo consideretur gratia in hoc sacramento collata quantum ad id quod est commune. sic per hoc sacramentum non confertur aliqua alia gratia quam per baptismum, sed quae prius inerat augetur: si autem consideretur quantum ad illud speciale quod superadditur, sic non est eiusdem speciei cum ipsa.* — Nec obstat S. Thomam, in locis supracitatis, comparare gratiam sacramentalem cum virtutibus et donis: non enim ex hoc aliud deducere fas est, nisi quod illa, sicut ista, quid speciale importat, non autem quod gratia sacramentalis sit specifice idem cum virtutibus et donis; nec enim sunt in anima speciales potentiae receptivae gratiae sacramentalis, sicut sunt potentiae receptivae virtutum et donorum; et speciales effectus, ad quos gratiae sacramentales ordinantur, aliud non postulant, nisi specialia auxilia actualia.

Porro, gratia ista sacramentalis, ex qua parte nominat actualia auxilia ad sacramentorum fines ordinata, potest haberi etiam sine sacramento, sicut robur ad fidem profitendam, in eo qui confirmationis sacramentum recipere non potuit; at, praecise quia huiusmodi sacramentalis gratia actualiter a Deo tribuitur ad actus singulares, sacramentorum fini correspondentes, exercendos, ideo unusquisque sollicite se gerat oportet, ne segnitia aut malitia sua indignum se exhibeat qui huiusmodi effectus recipiat [2].

1. 3, Quaest. LXXII, art. 7, ad 3m. — 2. Cf. Franc. Sylv., in h. l.

DISSERTATIO SPECIALIS

DE DISTINCTIONE GRATIAE IN GRATIAM SUFFICIENTEM ET GRATIAM EFFICACEM.

Prologus.

1. — **Ratio dissertationis.** — Celeberrimam istam distinctionem, circa quam tot iurgia, temporis decursu, enata sunt, Angelicus Doctor in Summa theologica omnino praeterit, licet eam in Commentario ad Epistolas S. Pauli adumbratam habeat. Siquidem, commentans illud S. Ioannis [1]: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris*, ait [2]: *Pro aliquibus efficaciter, sed pro omnibus sufficienter; quia pretium Sanguinis eius est sufficiens ad salutem omnium, sed non habet efficaciam, nisi in electis propter impedimentum.* Verum, exortis iam Novatorum erroribus, abundantius coepit in Scholis ista distinctio usurpari, quae paulo antea ab Adriano VI, cum esset professor in Academia Lovaniensi, tradita, quamquam non ita explicite, iam fuerat.

2. — **Ordo dissertationis.** — Porro, quum Novatores posuerint, hinc quidem hominem gratiae interiori in statu naturae lapsae resistere haud posse, gratiaeque efficacitatem in quadam necessitatis vi consistere, qua voluntas hominis cogatur eius motioni assentiri, illinc vero non dari omnibus hominibus sufficientes gratias ad salutem aeternam consequendam, ideo, in hac definienda quaestione, ista duo sic erunt discutienda, ut. expressa prius nominali utriusque gra-

1. 1 Ep. II, 2. — 2. In Epist. 1 ad. Tim., c. II, l. 1.

tiae definitione (§ I), expositisque erroneis circa gratiam sufficientem et gratiam efficacem systematibus (§ II), mox statuatur, iuxta dogma catholicum, efficaciam gratiae ita relinquere indifferentiam libertatis, ut homo gratiae ipsi utique resistere valeat (§ III): tum, contra eosdem Novatores expendenda erit doctrina catholica, qua traditur omnibus hominibus dari, licet diversimode, gratias sufficientes ad salutem (§ IV); postea expositio fiet circa theologorum systemata, quae temporis decursu excogitata sunt ad naturam et distinctionem gratiae sufficientis a gratia efficaci explicandas (§ V); deinde quid in hac re tenendum sit, duce S. Thoma, ostendetur (§ VI); postremo, reiectis fallacibus systematibus (§ VII), adversariorum difficultatibus satisfiet (§ VIII).

§ I.

Nominalis utriusque gratiae definitio.

1. — **Nominalis conceptus gratiae sufficientis et efficacis.** — Imprimis notandum est quo sensu praefata distinctio gratiae sufficientis et gratiae efficacis debeat intelligi, ut theologice possit sustineri. Sane, absolute loquendo, posset ista distinctio ad praedestinationis effectus ita referri, ut gratia sufficiens sit ipsamet iustificatio et meritum, gratia autem efficax sit finalis perseverantiae donum in via et lumen gloriae in patria. Posset etiam eadem distinctio referri ad gratiam habitualem, ita quod per priorem, id est, per gratiam sufficientem, homo reddatur idoneus in actu primo ad bonum faciendum; per secundam vero, id est, per gratiam efficacem, in actum secundum seu in operationem actu prorumpat.

Attamen non hisce modis consuevit accipi ista distinctio: insuper, nec relativo sensu hic sumitur efficax gratia, quasi ad aliquod faciendum sit effficax; quia sic omnis gratia

suffficiens esset efficax, cum omnis gratia divina sit ad aliquid efficax: aut enim est motio quae est ipsa hominis operatio, et dictum est, operatio nempe qua intellectus illuminatur et voluntas excitatur, et respectu huius operationis gratia sufficiens est semper efficax; aut est aliqua forma sive qualitas permanens sanctificans, et haec efficax est ad hominem actu Deo gratum formaliter constituendum.

Quapropter praefata distinctio, ut logica sit, fieri debet per membra invicem se excludentia, ita quod illa gratia dicatur sufficiens quae non est efficax; efficax vero, quae aliquid addit, scilicet ex parte effectus, supra gratiam sufficientem. Praeterea, et hoc sedulo notetur, haec distinctio instituitur circa gratiam actualem, et quidem non ex parte ipsius gratiae, sed ex parte effectuum gratiae, ut supra de gratia operante et coperante, praeveniente et subsequente, dictum est.

Quocirca ratio nominalis, quae quidem ex effectu colligitur, gratiae sufficientis, erit ut dicatur esse perfectissimum et completissimum Dei auxilium, quo homo fiat potens boni operis peragendi, quin tamen ista gratia, propter voluntatis defectum, connotet suum effectum; gratia autem efficax, quasi *effectus capax*, supra hoc addat sui effectus connotationem. Igitur prior gratia dicenda est continere ea omnia quibus ex parte divini auxilii homini opus sit ad hoc ut possit bonum peragere; altera autem gratia dicenda est addere insuper, et quidem, ut ostendetur infra, ex ipsamet radice gratiae, certam et infallibilem boni operis consecutionem. Scilicet, prior ea est cui homo ex sua malitia resistit, licet possit non resistere; altera vero est illa cui homo utique resistere potest, attamen propter intrinsecam gratiae virtutem de facto non resistit.

2. — **Conceptus gratiae sufficientis et gratiae efficacis in Sacra Scriptura.** — Cum autem omnis quae de theologicis rebus instituitur dubitatio super Sacram Scripturam fundari debet, hinc oportet nunc investigare qualiter utriusque gratiae conceptus in Sacris Paginis exhibeatur.

Et primo, quoad gratiam *sufficientem*, haec in Isaia legi-

mus[1]: *Iudicate inter me et vineam meam: quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei? an quod expectavi ut faceret uvas et fecit labruscas?* Igitur Iudaeis data fuerat sufficiens gratia, quae tamen suo effectu, propter eorum duritiam, frustrata est. Eiusdem gratiae largitionem exhibet S. Paulus[2]: *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* (id est, auxilium), *ut possitis sustinere.* — *Ne timeas*, glossat ad haec verba Augustinus[3]: *non deserit in tentationibus ille in quem credidisti.* Et revera, si secus esset, omnis culpabilitatis ratio abesset; siquidem, ut argumentatur idem sanctus doctor[4]: *Ex eo quod non accepit, nullus reus est; ex eo vero quod non facit quod debet, iuste reus est. Debet autem, si accepit et voluntatem liberam et sufficientissimam facultatem.*

Quoad secundam gratiam autem, id est, gratiam *efficacem* expressa quoque inveniuntur in Sacris Litteris testimonia. Sic, Christus profitetur[5]: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Ergo vox Patris vocantis et docentis, hominem ad Christum efficaciter adducit. *Si*, ait iterum Augustinus[6], *omnis qui audivit a Patre et didicit, venit: profecto omnis qui non venit, non audivit a Patre, nec didicit*, saltem eodem modo. Manifestius tamen divinae gratiae efficacia sequentibus verbis ostenditur[7]: *Cor Regis in manu Domini; et quocumque voluerit, inclinabit illud.* Clarius tamen adhuc res haec manifestatur, cum absolute pronuntiatur[8]: *Domine.... nec quisquam tibi potest resistere*[9].

1. C. V, 3, 4. — 2. 1 Cor., X, 13, — 3. Serm. XLVI. de Pastor. in Ezech., c. 5. — 4, l. III, de Lib. Arb., c. 16. — 5. Io, VI, 45. — 6. l. de Praedest. SS., c. 8. — 7. Prov. XXI, 1. — 8. 2 Paral., XX, 5. — 9. Efficacissimam divinae gratiae vim ita eloquenter describit Bossuet: *Que si la grâce peut vaincre l'inclination, ne doutez pas, chrétiens, qu'elle ne surmonte aussi l'habitude: car qu'est-ce que l'habitude, sinon une inclination fortifiée? Mais nulle force ne peut égaler celle de l'Esprit qui nous pousse. S'il faut fondre de la glace, il fera souffler son esprit, lequel, comme le vent du midi, relâchera la rigueur du froid, et du coeur le plus endurci sortiront les larmes de la pénitence:* Flabit Spiritus eius et fluent aquae (Ps. CXLVIII, 7); *que s'il faut faire encore un plus grand ef-*

§ II.

SYSTEMATA ERRONEA CIRCA GRATIAM SUFFICIENTEM ET EFFICACEM.

1. — **Falsus gratiae sufficientis conceptus.** — Primo loco, circa gratiam sufficientem, reiiciendum venit systema Pelagianorum, quod Ecclesia armis S. Augustini expresse profligavit et reprobavit. In hoc autem consistebat huiusmodi systema, quod Pelagius contendebat hominem posse simpliciter quodlibet opus salutare peragere, licet admitteret hoc a Deo quoque esse. sed ut auctore naturae; quocirca, iuxta illum, specialia auxilia Dei, verbi gratia, lex, doctrina, exempla Domini Nostri Iesu Christi, et signanter ipsa interna gratiae motio, aliud fidelibus non conferrent, nisi facilius posse. Contra quod ponendum est gratiam, in genere, esse non modo supra meritum operantis, sed etiam supra totum ordinem naturae, unde non solum facere, sed etiam posse facere est ex gratia repetendum.

Sed nec minus falsum est id quod recentiorum aliqui posuerunt, scilicet gratiae sufficientis rationem consistere tantum in aliquo quod sit extrinsecum homini, ut sunt monita et exempla, aut in mera supernaturali intellectus illustratione, voluntate praetermissa: siquidem gratia sufficiens consistit formaliter in motione voluntatis, et quidem in ordine supernaturali, quae motio dat posse simpliciter velle et agere bonum supernaturale, voluntatem excitando et adiuvando ad illud.

At quia, iam inde a prima quaestione, de necessitate gratiae ad quodcumque opus bonum ordinis supernaturalis peragendum satis actum est, ideo ab hac Pelagianismi peste

fort, il enverra son esprit de tourbillon qui pousse violemment les murailles, QUASI TURBO IMPELLENS PARIETEM (Is., XXV, 4); *son esprit qui renverse les montagnes et qui déracine les cèdres du Liban:* SPIRITUS GRANDIS ET FORTIS SUBVERTENS MONTES (3 Reg., XIX, 11). Sermon de la Passion, 1.er point. Oeuvres, tom. II, pag. 383, Liège, 1862.

ulterius exponenda et refutanda supersedendum esse iudicamus.

2. — **Falsus conceptus gratiae efficacis.** — Quod modo ad gratiam efficacem spectat, perniciosissimus invenitur Novatorum error, qui quidem non aliam, nisi efficacem gratiam admiserunt. Sic quippe Calvinus, cuius doctrinis affines in hac re sunt Lutheri doctrinae, gratiae naturam turpiter deformasse deprehenditur, quum docuerit per illam induci in subiecto physicam agendi necessitatem: unde hic error potest dici systema *gratiae physice necessitantis*. Nimirum Calvinus [1], de gratia edisserens, docet quod illa *movet voluntatem, non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari.* Igitur, secundum ipsum, gratia ex hoc efficax est, quod *physicam necessitatem inducat ex sese.*

Cornelius Iansenius vero, cui Baius et Quesnellus suffragantur, efficaciam gratiae reposuit in *caelesti quadam delectatione*, quae ita indeliberate et irrefragabiliter voluntatem devincat, ut ipsam semper necessario determinet ad consentiendum; quasi gratia eo modo voluntatem determinet, quo delectatio carnalis hominem ad se, iuxta eum, necessario pertrahit, nisi tamen ab illa caelesti delectatione vincatur. Homo igitur necessario alterutri delectationi subiacet, quae determinat omnino et necessitat voluntatem: unde utraque est *relative victrix. — Delectatio victrix*, eius sunt verba [2], *quae Augustino est efficax adiutorium, relativa est; tunc enim est victrix, quando alteram superat; quod si contingat alteram ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis haerebit animus.* Qui iterum ait [3]: *Maior delectatio nunquam sane delectatione minore superabitur.* E contra vero [4], *vigente delectatione carnali, impossibile est ut virtutis et honestatis consideratio praevaleat.*

3. — **Iansenii gratia sufficiens.** — Notandum tamen est

1. L. II Instit., c. 13. — 2. L. VIII de Grat., c. 2. — 3. Ibid., l. IV, c. 6. — 4. C. 9.

Iansenium admisisse, praeter hanc gratiam efficacem, aliam gratiam, quam recentiores inter eius sequaces *sufficientem* dicere non verentur, qua nempe Deus alicui homini potentiam conferret faciendi bonum, sed abstractione facta a circumstantiis in quibus ille versatur. Quocirca praesente concupiscentia carnis, gratia haec secundum quid est sufficiens, scilicet ad excitandam quamdam velleitatem, imo ad hoc est efficax; simpliciter autem, id est, ad bonum faciendum, est insufficiens et inefficax, sicut inefficax est pondus quatuor librarum ad elevandum in statera pondus octo librarum. — Nec tamen, ait ille, per hoc frustratur divina voluntas: quia licet Deus voluntate antecedente velit per hanc parvam gratiam opus perfectum impleri, voluntate tamen consequente vult dumtaxat imperfectum bonum desiderium.

At vero derisoriam omnino esse huiusmodi gratiam sufficientem nimis evidens est: hinc mirum non est ab Alexandro VIII damnatam fuisse sequentem propositionem, ad hanc Iansenii gratiam respicientem [1]: *Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est; sic, ut proinde merito possimus petere: A gratia sufficienti libera nos, Domine* [2].

Ex quibus apparet Calvinum et Iansenium in hoc convenire, quod doceant gratiam efficacem inducere in voluntate necessitatem, licet ex diverso capite: nam Calvinus hanc necessitatem induci vult ex vi superioris causae, scilicet Dei per gratiam cogentis, ideoque est necessitas ex parte *causae efficientis;* Iansenius vero hanc necessitatem a gratia inductam repetit ex obiecto bono seu ex *causa finali;* unde quemadmodum voluntas humana non potest non velle bonum commune, ita etiam non potest, sub influxu illius gratiae, non velle hoc bonum particulare [3].

1. Est prop. 6ª. — 2. Quod gratia sufficiens habeat rationem veri beneficii, egregie exponit Card. Camillus Mazzella, S. I., de Gratia Christi, p. 364, Romae, 1892, § IV, *Vindicatur gratiae sufficienti vera ratio beneficii.* — 3. Circa Iansenismum, utiliter legi potest Bossuet, Opuscules sur le Jansénisme, Liège, Œuvres complètes. Vol. IV. Cf. etiam Billuart, Dissert. V, art. II, § I, Parisiis, t. III, 1886, p, 383.

4. — **Haec systemata reiici debent.** — Quod autem huiusmodi systemata reiici debeant tanquam fidei catholicae directe contraria, ex duobus capitibus ostenditur : *primo*, quia expresse reponunt gratiae efficacitatem in eo quod adimit indifferentiam libertatis; *secundo*, quia implicite negant dari omnibus adultis gratias vere sufficientes ad vitam aeternam consequendam: harum propositionum contradictorias, ad fidem spectantes, ordinatim nunc exponemus.

Igitur ostendendum primo loco venit hominem, sub influxu gratiae efficacis, liberum permanere, et proinde gratia efficaci minime cogi ad bonum faciendum. Ad quod quidem sufficiet probasse, quod etiam superius tactum est, hominem, in genere, gratiae resistere posse, et gratiae efficacis naturam non esse ut homo ipsi resistere non possit.

nec. h. induci nec.

§ III.

EFFICACIA GRATIAE NON TOLLIT INDIFFERENTIAM LIBERTATIS.

1. — PROP. I. — **Generaliter loquendo, homo potest resistere divinae gratiae.**

Prob. Quod homo divinae gratiae generaliter acceptae resistere possit, multis *Sacrae Scripturae* locis comprobatur : ex quibus sequentia tantum adducemus.

In libro Iob inducuntur impii dicentes Deo [1] : *Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus;* et additur [2] : *Ipsi fuerunt rebelles lumini.* Quocirca regius Psaltes peccatores hortatur [3] : *Hodie, si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Unde et Deus acerbe conqueritur [4] : *Vocavi et renuistis; extendi manum meam et non fuit qui aspiceret;*

1. C. XXI, 14. — 2. C. XXIV, 13. — 3. Ps. XCIV, 8. — 4. Prov., I, 24, 25.

despexistis consilium meum et increpationes meas neglexistis; et iterum per os Isaiae [1] : *Expandi manus meas ad populum incredulum.* Paulus quoque idem argumentum pertractat [2] : *Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Pariter S. Stephanus acriter increpabat Iudaeos [3] : *Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis, sicut Patres vestri ita et vos;* et Dominus Noster [4] exprobrabat incolas Corozain et Bethsaidae quod ad aspectum miraculorum, gratiae resistentes, poenitentiam non egissent. — Ubi contra Iansenianos advertendum est, in praefatis locis non agi tantummodo de gratia exteriori, sed etiam, et quidem specialiter, de interioribus Spiritus Sancti illustrationibus, inspirationibus et auxiliis.

2. — Auctoritates. — Accedit huic proposito Ecclesiae traditio. Sic Concilium Senonense ait [5] : *Non tale est huiusmodi trahentis Domini auxilium, cui resisti non possit. Quoties enim Dominus voluit congregare filios Hierusalem, sicut gallina congregat pullos suos sub alas et noluerunt!... Frustra Paulus Thessalonicenses admoneret, Spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus inevitabiliter raperentur.* Expressius autem legitur in Concilio Tridentino [6] : *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium....* (non) *posse dissentire, si velit, A. S.* Huc quoque facit sequens Iansenii damnata propositio [7] : *Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur;* et haec altera [8] : *Semipelagiani... in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam* (scilicet praevenientem) *talem esse, cui possit humana voluntas resistere vel obtemperare.*

Hoc idem comprobatur verbis S. Augustini [9] : *Nemo credit non vocatus, sed non omnis credit vocatus... Noluit ergo Esau, et non cucurrit; sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adiutorio pervenisset... nisi vocatione contempta, reprobus fieret* [10]; ex quibus

1. C. LXV, 2. — 2. 2 Cor., VI, 1. — 3. Act., VII, 51, — 4. Matth., XI, 21. — 5. I Part. Decret. fid., cap. 15. — 6. Sess. VI, can. IV. — 7. Est 2ª. — 8. Est 4ª. — 9. De div. Quaestionibus ad Simplic., l. I, n. 10. — 10. Cf. lib. de Nat. et Gr., cap. 67.

etiam patet quam perperam Augustinum in suas partes lanseniani pertrahere sint conati.

Propria autem huius veritatis *ratio* ex eo deducenda est, quod Deus unumquodque movet secundum modum suae naturae; ideoque hominem liberum, libere; et si homo libere movetur, ergo sub influxu gratiae liber est, ideoque profecto resistere potest.

3. — PROP. II. — **Specialiter gratiae efficacis natura non est ut homo ipsi non possit resistere.**

Haec veritas ex multis *Sacrarum Scripturarum* locis, in quibus exhibentur sancti, nunc in patria coronati, dum vitam mortalem agerent, et proinde dum sub gratiae, etiam efficacis, influxu constituerentur, potuisse in peccatum labi et sic gratiam illam amittere. Sic legimus [1]: *Beatus dives qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris...; qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit.* Pariter Paulus Timotheum sedulo monebat [2]: *Noli negligere gratiam quae est in te;* quod profecto non dixisset, si efficacia divinae gratiae in eo consisteret, quod de necessario compellat voluntatem.

4. — **Prob. rat. theol.** — Nisi homo motioni divinae gratiae, etiam efficacis, libere consentiret: non esset unde praemiari pro bono gratiae usu valeret: ubi enim deficit libertas, ibi quoque meriti et demeriti ratio deficit, deficiunt pariter praemia et poenae.

Praeterea, iterata consilia et praecepta, promissionesque ipsis adnexae, necnon prohibitiones et quae hisce adiungi solent comminationes, tum penes Sacram Scripturam, tum in universali hominum usu communique vivendi consuetudine, abunde demonstrant hominem, quemadmodum sub influxu concupiscentiae carnis, quantumvis vehementis, semper remanet liber ut valeat resistere, ita etiam sub influxu gratiae.

1. Eccli., XXXI, 8-10, — 2. 1 Ep., IV, 14.

quantumvis efficacis, posse resistere, malumque patrare. Unde omnino fidei catholicae contrarium est efficaciam divinae gratiae reponere in quadam vi, quae necessario voluntatem ad sese pertrahat.

5. — * **Confirmatur.** — Si homo, in praesenti statu, gratiae resistere haud valet, sequitur quod ad merendum et demerendum, non requiritur in ipso libertas a necessitate. Atqui huiusmodi est damnatum in hac Iansenii propositione [1] : *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*

6. — * **Obiicienti** vero haec S. Augustini verba [2] : *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*, respondendum est hunc Patrem hic agere de delectatione deliberata et electiva, non autem de delectatione indeliberata et quae voluntatis consensum praeveniat. Revera, ipsemet Augustinus de seipso loquens, haec expresse habet [3]: *Et non faciebam id quod et incomparabili affectu mihi magis placebat.* Unde per praedicta verba non intendit Augustinus dicere quod necesse sit nos velle illud quod amplius nos delectat, sed tantummodo, ut ipsa etiam verba indicant, quod oportet nos illud operari, non tamen necessitate absoluta, sed conditionata, scilicet, si voluerimus ; quocirca, sicut non operamur nisi volentes, ita nec volumus nisi liberi [4].

1. Est 38a inter 5 damnatas ab Innocentio X, Constitutione, *Cum occasione*, 31 Mai, 1653. — 2. in Epist. ad Gal. Vide in hanc rem Card. Cam. Mazzella, de Gratia Christi, Disp. III, art. III, pp. 381, seqq. — 3. L. VIII Confess., c. 8. — 4. Cavendum quoque est ne gratiae efficacitas reponatur in certa auxilii quantitate, quae absolute correspondere debeat vehementiae tentationis vincendae, ut posuerunt aliqui doctores, quos videre est apud Card. Gotti (Tract. de Gratia div., Quaest. II, d. V, § III. Ven. 1787, t. II, p. 311). Imprimis enim gratia non datur sine aliquo respectu ad preces, saltem Christi, qui eam nobis promeruit ; deinde, minima gratia sufficit ad quascumque tentationes vincendas (Cf. 3, Quaest. LXII, art. 6, ad 3m.) : nec aliud docet S. Paulus, cum dicit (1 Cor., X, 13) : *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. — Vere fidelis Deus,* commentatur S. Thomas (in h. l.) , *qui dat potentiam ne vincamur, gratiam ut mereamur, constantiam ut vincamus.*

§ IV.

GRATIA SUFFICIENS NEMINI DENEGATUR.

1. — Praenotandum. — Gratia sufficiens, quam omnibus hominibus dari probare volumus, est actuale Dei auxilium interius, quod homini datur in tempore opportuno, in ordine ad salutem aeternam, iuxta illud [1]: *Cum ipso sum in tribulatione;* unde non continue, sed statutis temporibus a Deo conceditur, iuxta ordinem divinae Bonitatis. — Duplex autem distingui debet gratia sufficiens; scilicet alia *immediata*, alia vero *mediata*. Prior ea est, qua homo incitatur ad volendum facere bonum cum prius nolebat; altera vero, qua incitatur ad desiderandum, ad orandum, vel quocumque modo ad quaerendum, quo possit pervenire ad volendum bonum et ad illud faciendum. Huius generis gratia esset, verbi gratia, impulsus quem quis sentiat ad orandum, aut dubium quo mens excitetur ad quaerendam veritatem, vel conscientiae remorsus vel quidquid ordinis quidem supernaturalis hominem interius incitans ad quaerendum Deum ut ultimum suum finem; et si quidem homo hac motione aut inspiratione recte utatur, profecto immediatam gratiam merebitur obtinere. *Dum quis ignorat*, ait S. Augustinus [2], *quid sibi agendum, ex eo est quod nondum accepit. sed hoc quoque accipiet, si quod accepit bene usus fuerit; accepit autem ut pie et diligenter quaerat.*

Porro, ut adaequate solvatur praesens quaestio, distinguendi sunt homines — primo, in *adultos* et *pueros*; rursus, adulti omnes aut sunt *iusti*, aut *iniusti*; et si quidem iniusti, aut *fideles* sunt, aut *infideles*. Assumimus igitur per ordinem probandum quod non solum iustis, sed etiam peccatoribus, imo et infidelibus, dantur gratiae sufficientes, et quidem non solum in communi, sed etiam in particulari, scilicet unicuique

1. Ps. XC, 15. — 2. l. III de lib. arbitr., c. 22.

individuo singillatim. Quibus et specialis conclusio de parvulis et de perpetuo dementibus adiicienda veniet.

2. — PROP. I. — **Dantur omnibus adultis iustis gratiae sufficientes ad perseverandum.**

Haec propositio est simpliciter *de fide* : sic enim legimus in Concilio Tridentino [1] : *Deus, sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis primo deseratur*. Ergo iustis Deus sufficienter gratias confert, quibus in iustitia permanere valeant.

Revera, saepissime in Sacris Litteris significatur divinam gratiam praesto esse hominibus iustis, qua et bonum facere et peccatum vitare queant. Sic S. Paulus ait [2] : *Speramus in Deum vivum, qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium*. Sanctus quoque Ioannes ait [3] : *Qui servat mandata eius in illo manet, et ipse in eo* : atqui in hominis potestate est, utique non sine gratia, servare mandata divina, iuxta illud [4] : *Mandata eius gravia non sunt*, ergo homini a Deo gratia sufficiens tribuitur ad divina servanda mandata, ad vitam aeternam obtinendam. Quocirca S. Augustinus expresse dicebat [5] : *Firmissime creditur Deum iustum et bonum impossibilia non potuisse praecipere ; hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus* ; et Concilium Tridentinum definivit [6] : *Si quis dixerit Dei praecepta homini, etiam iustificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia, A. S.;* denique Innocentius X damnavit hanc Iansenii propositionem [7] : *Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes, quas habent, vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia qua possibilia fiant.*

3. — **Ratio theologica.** — Deus nunquam hominem deserit, nisi prius ab homine deseratur : ex duabus enim gratiae causis, Deo scilicet et homine, hic est ordo, ut Deus in illa causanda ab homine non pendeat, non retrahat autem illam,

1. Sess. VI, C. 11. — 2. 1 Tim., IV, 10. — 3. 1 Ep., III, 24. — 4. Ibid., V, 3. — 5. L. de Nat. et Gr., c. 69. — 6. Sess. VI, Can. 18. — 7. Est 1ª.

nisi quia homo eam accipere non vult. *Dominus vobiscum, quia fuistis cum eo. Si quaesieritis eum, invenietis, si autem dereliqueritis eum, derelinquet vos* [1]. Porro homo potest deserere Deum peccando, aut mortaliter aut venialiter ; hominem vero Deus potest deserere, vel ut auxiliator vel ut iustificator. Et si quidem iustus peccet venialiter, gratia non bene utendo, et sic deserendo aut negligendo bonam inspirationem, deseritur a Deo, non tanquam a iustificatore, sed tanquam a proprio auxiliatore, non quidem simpliciter, sed secundum quid, scilicet ita quod aliquando forsan permittetur in peccatum mortale labi : permittere enim aliquem in peccatum labi non est simpliciter illum deserere, sed tantummodo secundum quid; hinc in Apocalypsi legitur [2] : *Quia tepidus es, et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo :* ex quo tamen iustus peccat mortaliter, deseritur a Deo tanquam a proprio iustificationis auctore. Ad rem S. Prosper [3] : *Sicut bona opera ad inspiratorem eorum Deum, ita mala ad eos sunt referenda qui peccant ; non enim relicti sunt a Deo ut relinquerent Deum, sed reliquerunt et relicti sunt, et ex bono in malum propria voluntate mutati sunt.* Attamen, cum homo etiam mortaliter peccat, non totaliter deseritur a Deo auxiliatore, ut mox ostendemus [4].

Igitur, concludendum est cum S. Augustino [5] : *Voluntate*

1. 2 Paralip., XV, 2. — 2. C. III, 16. — 3. In respons. ad 3m obiect. Gall. — 4. *C'est un article de notre foi,* scribit Bossuet, *que cette grâce ne nous quitte pas que nous ne l'ayons premièrement rejetée ; et si tu la perds, chrétien, Dieu te fera connaître un jour si évidemment que tu ne l'as perdue que par ta faute, que tu demeureras éternellement confondu de ta lâcheté:* Non deserit, si non deseratur (S. Aug., in Ps. CXLV, n° 9,) *: Il ne se retire point, à moins que l'on ne l'abandonne le premier. J'ai bien lu, dit saint Augustin, qu'il en a ramené à la divine voie plusieurs de ceux qui l'abandonnaient ; mais qu'il nous ait jamais quitté le premier, c'est une chose entièrement inouïe. C'est donc une extrême folie de dire que les commandements nous sont impossibles, puisque nous avons si près de nous un si grand secours : aussi tous ceux qui l'ont assuré ont senti justement le coup de foudre, et tant que l'Eglise sera Eglise, une telle proposition sera condamnée par un anathème irrévocable.* 1 er Discours pour le Dimanche de la Passion, 1er. Point, T. II, p. 349. — 5. L. de Dono Persev., c. 8.

sua cadit qui cadit, et voluntate Dei stat qui stat. Nam quod homini subtrahatur unde permanere possit, huic adscribendum est, eo quod divinae gratiae non correspondet, cum posset et deberet. *Quis enim dubitaverit,* quaerit idem Augustinus [1], *quod Petrus, si voluisset, ter Dominum non negasset?*

4. — PROP. II. — **Omnibus fidelibus peccatoribus Deus dat gratiam sufficientem ad conversionem.**

Haec propositio, quae pariter *de fide* est, probatur ex Sacra Scriptura, ubi saepius inculcatur Dei voluntas vera et sincera circa conversionem et salutem peccatorum. Sic [2]: *Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem impii, sed ut convertatur a via sua et vivat.* Pariter [3]: *An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam, et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei.* Atqui ista vera et sincera voluntas conversionis nequit consistere cum negatione mediorum quibus homo peccator valeat sufficienter per poenitentiam ad Deum redire.

Hinc asserit S. Prosper [4]: *Nemini Deus correctionis viam adimit, nec quemquam boni possibilitate dispoliat;* et rursus [5]: *Dum in hoc corpore vivitur, nullius est negligenda correctio, nullius est desperanda reparatio.* Et S. Augustinus [6]: *Ipsorum tantum,* ait, *desperanda est correctio, contra quos habemus occultam luctam.* Revera si secus esset, homini non esset imputabile quod actu non convertatur; imo crudeliter a Deo argueretur, ait S. Thomas [7]; aliunde nulla esse irremissibilia peccata ex fide novimus.

5. — * **Confirmatur** ex hac damnata propositione Quesnelli [8]: *Prima gratia quam Deus concedit peccatori est peccatorum remissio.* Ergo aliqua gratia peccatorum remissionem

1. L. de Unit. Eccl., c. 9. — 2. Ezech., XXXIII, 11. — 3. Rom., II, 4. — 4. Resp. 15. ad obiect. Vincentianas. — 5. L. II de Voc. Gent., cap. ult. — 6. Tract. sup. Ps. LIV, v. 1. — 7. 2, Dist. XXVIII art. 3, sed contra. — 8. Est 28ª.

praecedit, nempe divina motio hominem inducens ad conversionem. Deus igitur neminem absolute in hac vita deserit, quia omni homini tribuit gratiam saltem remote aut mediate sufficientem, scilicet gratiam orationis; licet possit dici comparative deserere impios, eo quod ipsis non tam amplas gratias concedit.

6. — *Tacita obiectio. — Nec obstat quod impiic arent omni iure ad gratiam: nam Deus cum peccatoribus adhuc viventibus ad apices iuris non agit; non solum enim illos vivere sinit, sed etiam quamdiu ad terminum non pervenerint, illis media praebet, quibus finem suum assequi valeant; unde in hoc differunt fideles peccatores a damnatis, quod istis, utpote in termino iam constitutis, non restat ulla conversionis possibilitas, saltem de potentia Dei ordinata, dum peccatores spem conversionis semper habere possunt. *Haec est obstinatio imperfecta*, ait S. Thomas [1], *qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles; quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut praeparentur ad gratiam.*

Quod si de impio Antiocho legitur [2]: *Orabat autem hic scelestus Dominum; a quo non esset misericordiam consecuturus*, hoc ideo est, non quia ipsi gratia totaliter denegaretur, qua posset ad Deum converti et misericordiam consequi, sed quia non recto motivo oravit, nec vera poenitudine motus est propter offensam Dei, sed potius propter propriam miseriam doluit, quemadmodum Esau legitur propter amissam primogenituram poenituisse, de quo S. Paulus ait [3]: *Postea cupiens haereditare benedictionem, reprobatus est; non enim invenit poenitentiae locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam.*

Nec contra propositionem nostram faciunt verba S. Ioannis [4]: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Ex-*

1. Quaest. XXIV de Ver., art. 11. — 2. 2 Macc., IX, 13. — 3. Hebr., XII, 17. — 4. C. XII, 39,40.

caecavit oculos eorum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis, et non intelligant corde, et convertantur et sanem eos. — Nam, quod dicitur *excaecavit*, non intelligendum est sensu positivo, quasi Deus infuderit pravam inspirationem, sed tantummodo sensu negativo, quia non impertivit uberiorem gratiam, licet sufficientem non denegaverit. Quapropter, quod Iudaei credere non potuerint, repetendum est non ex impotentia antecedente et involuntaria, orta ex subtractione omnis gratiae, sed ex impotentia consequente eorum malitiam, et proinde voluntaria. *Quare non potuerunt*[2] quaerit S. Augustinus[1]; *si a me quaeratur, cito respondeo quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus, et per prophetam praenuntiavit.* Qui rursus ait[3]: *Caecitas cordis si peccatum non esset, iniuste argueretur; arguitur autem iuste, ubi dicitur: Pharisaee caece.* Et iterum[5]: *Quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem: caveri igitur potest.*

7. — PROP. III. — **Infidelibus quoque gratias sufficientes Deus minime denegat, quibus ad lumen veritatis accedere valeant.**

Haec propositio, quae etiam *de fide* est, directe ponitur contra sequentem Paschasii Quesnelli propositionem, a Clemente XI damnatam[4]: *Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia*[5]: ex qua damnatione sequitur illis etiam, qui extra Ecclesiam sunt, aliquam gratiam concedi.

Revera, quod eos quoque, qui a catholica veritate sunt alieni, divina gratia non deserat, Sacrarum Scripturarum auctoritate comprobatur; sic legimus[6]: *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus: ideoque eos qui exerrant partibus corripis, et de quibus peccant admones et alloqueris, ut relicta malitia, credant in te, Domine.* Quocirca S. Ioannes Chrysostomus[7], quaerens *quomodo* (Verbum) *illuminat omnem*

1. Tract., LIII in Io. — 2. L. I Operis imperf., c. 47. — 3. L. III de lib. arb., c. 18. — 4. Constit. *Unigenitus*, 8 Sept. 1713. — 5. Prop. 29ª. — 6. Sap., XII, 1-2. — 7. Hom., VII, in Io.

hominem. — illuminat profecto, respondet, *quantum in ipso est. Nam gratia in omnes diffusa est; non Iudaeum, non Graecum non Barbarum, non Scytham, etc. effugit aut dedignatur: omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam caecitatem sibi ipsi imputent. Cum enim omnibus aditus pateat, et a nemine prohibeatur, perditi quidam et nequam homines propria dumtaxat malitia ingredi recusant.*

Hinc, ab Alexandro VIII damnata est sequens propositio[1]: *Pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum: adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficienti.*

8. — Ratio theologica. — Cum hominem Deus ad finem vitae aeternae ordinaverit, necesse etiam fuit ut ipsi rectam finis voluntatem tribueret. Atqui rectam voluntatem finis supernaturalis homo habere nequit, nisi per ea quae sunt proportionata huic fini, scilicet per gratiam. Ergo infidelibus quoque Deus tribuere debet gratias sufficientes, sine quibus ad lumen veritatis accedere haudquaquam valent.

Haec est communis Doctorum sententia, quos inter eminet Angelicus, qui docet quod homo in sylvis inter bruta animantia enutritus, si quidem ductum rationis in appetitione boni et fuga mali sequatur, certissime a Deo accipiet revelationem eorum quae ad credendum sunt necessaria, vel ipsi mittetur praedicator fidei sicut Petrus Cornelio missus est[2]. Nec cuiquam hoc difficile videbitur, parumper consideranti quod singulis hominibus praeficitur angelus custos, cuius opera illuminari et aliquo modo adiuvari potest. Opportunissimum autem est allatum Cornelii exemplum, cui remotae gratiae sufficientes utique fuerunt eleemosynae et orationes, quarum ope alias gratias magis immediatas habere potuit. E contra non est tacendum exemplum Agrippae, qui, cum tan-

1. Est 5a. — 2. Quaest. XIV de Verit., art. 11, ad 4m.

topere permotus fuisset Pauli praedicatione, ut exclamaret[1]: *In modico suades me christianum fieri*, tamen ad plenum veritatis lumen non pervenit, non quia defuerit ei gratia, sed potius quia divinae gratiae motioni ille obtemperare renuit.

9. — Tacitae obiectiones. — Quod si Paulus et Timotheus *vetati sunt a Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia*[2], non ideo inferri debet Asiaticos omni gratia, etiam remote sufficienti, fuisse frustratos, sed tantummodo abundantiorem gratiam non habuisse; unde et ipsis mediatae gratiae concessae fuerunt, quae illos ad conversionem proxime adduxissent, si eis uti voluissent: orationis enim donum semper habuerunt, quo si recte usi fuissent, et alias gratias de facili consequi potuissent.

Ubi etiam advertisse iuvabit quod, quia gratiae, quae infidelibus conceduntur, si quidem comparentur gratiis quas Deus nationibus legi Evangelii subditis elargitur, minimae videntur esse, ideo aliquando per hyperbolem dicuntur gentes infideles deseri a Deo, iuxta illud[3]: *In praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas:* quocirca, iure meritoque catholicae nationes gloriari possunt in Domino[4]: *non* enim *fecit taliter omni nationi.*

Demum *obiicienti* quod fides est prima omnium gratiarum, infideles autem fide carent, ergo aliis etiam gratiis carent, — *respondendum* est quod fides quidem *formata* est prima omnium gratiarum in ordine eorum quae supernaturaliter requiruntur ad merendum de condigno vitam aeternam; fides autem *informis* est prima in ordine praeparationis proximae ad iustificationem, et ita, in utroque casu, ordinatur ad gratiam gratum facientem: attamen fides non est prima in ordine gratiarum actualium; sed id quod primum est, est Spiritus Sancti ad bonum faciendum excitatio, qua datur et velle et posse orare, etc.; unde damnatae sunt istae duae Quesnelli propositiones[5]: *Nullae dantur gratiae, nisi per fidem;* et: *Fides est prima gratia et fons omnium aliarum.*

1 Act., XXVI, 28. — 2. Ibid., XVI, 6. — 3. Ibid., XIV, 15. — 4. Ps. CXLVII, 20. — 5. Sunt 26ª et 27ª Denzingér, p. 283. Wiceburgi, 1900.

Ex quo apparet quanti facienda sit orationis gratia, quam Deus homini nunquam denegat, et vi cuius homo caeteras gratias assequi de facili potest. *Deus nimirum*, ita Leo XIII [1], *data exorandi sui facultate, permagno mortales et honore affecit et beneficio ; idque praesidium omnibus omnino promptum est, nec operosum, nullique ex animo adhibenti recidit irritum. Magna arma sunt preces, magna securitas, magnus thesaurus, magnus portus, tutissimus locus* [2]. Permagna igitur est orationis excellentia, qua omnia bona veluti in semine contenta habemus: permagna etiam est illius necessitas, siquidem nonnisi per eius desertionem ulterioris gratiae amittimus auxilium.

10. — Scholion. — Valent autem et praesens propositio et rationes hic adductae, non solum pro infidelibus negativis, id est, pro illis quibus divina revelatio nunquam est praedicata, verum etiam pro infidelibus *positivis*, pro iis nempe qui revelationem semel acceptam scientes respuerunt: hi nimirum, quamdiu hanc mortalem vitam agunt, non cessant esse ordinati ad vitam aeternam et gratias habere ad hunc finem : ideoque quod ab ea arceantur, eorum malitiae est adscribendum. Unde Dominus Noster infideles quoscumque de propria incredulitate arguendos fore indiscriminatim declarat [3] : *Cum venerit ille* (Spiritus Sanctus), *arguet mundum de peccato..., quia non crediderunt in me ;* quinimmo tolerabilius et mitius ait in ultimo die cum terra Sodomorum et Gomorrhaeorum actum iri, quam cum civitate quae evangelicos praedicatores recipere noluerit [4].

11. — PROP. IV. — Omnibus etiam pueris Deus largitur gratias sufficientes ad salutem aeternam, sed diversimode.

Ad intelligentiam huius propositionis, debent pueri in tres classes distingui.

1. In Epist. Apost. ad Anglos, 14 Apr., 1895. — 2. S. Io. Chrysost., Hom. XXX in Gen., 5. — 3. Io., XVI, 8,9. — 4. Matth., X, 15.

α) In primo ordine veniunt illi pueri qui, aut post acceptam baptismi gratiam mox decedunt, aut, licet non baptizati, Christum confitentur, non loquendo sed moriendo, id est, sanguinem fundendo : hi profecto gratiam sufficientem ad salutem aeternam, facto ipso, se habuisse commonstrant.

β) Secundo loco veniunt pueri qui incuria vel malitia parentum sine baptismo mortui sunt. Et his quidem dicendum est concessam esse gratiam sufficientem ad salutem, scilicet penes parentes repositam. Nam quamquam ipsi pueri nihil de se agere potuerint ad salutem suam aeternam, tamen id facillimo negotio poterat peragi ope parentum : quod autem per alios facimus per nosipsos facere censemur. Isti igitur ita habuerunt sufficientem salutis gratiam, ut per Deum non steterit quominus salutem reapse consequerentur.

γ) Tertio loco veniunt pueri qui sine ulla parentum culpa, sive in utero materno, sive postquam in lucem sunt editi, moriuntur, circa quos quidem maior difficultas habetur.

Censent nonnulli huius rei causam semper esse aliquam occultam culpam parentum, proindeque pueros istos semper habere sufficientem gratiam per parentes obtinendam, sed hanc gratiam culpa parentum frustrari. — Ast hoc non videtur convenienter dici, quandoquidem interdum evenit ut sanctissimi sint genitores quorum filii sine baptismate decedunt.

Quocirca alii putant his quoque a Deo provisum fuisse sufficiens remedium in causis naturalibus, vi quarum poterant isti infantes in lucem edi et baptizari, quae tamen per accidens frustratae sunt. Cuius rei exemplum adducunt de medico qui famulo facile medicamentum tradit pro hero aegroto, sed famulus, antequam medicamentum administret, malo fato, occiditur; aut etiam casum proponunt de homine qui servum mittit cum summa pecuniae ad captivum redimendum sufficienti ; sed ille in piratas incidit, et ita de facto prohibetur pecuniam pro captivo solvere. Ita, inquiunt, Deus, quantum est de se, sufficienter pro salute omnium parvulorum in causis na-

turalibus providit; quod autem frustrentur, per accidens est. — Sed nec hoc videtur conveniens: nam talis improportio est inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ut implicet aliquid huius ordinis, qualis est gratia sufficiens, per causam inferioris ordinis frustrari: natura enim est propter gratiam, non viceversa. Aliunde, respectu Dei, nihil dici potest per accidens; unde et ipsa huiusmodi impedimenta dici debent a Deo fuisse volita et ordinata.

Igitur melius dicendum est istis pueris dari quidem gratiam sufficientem *in communi*, minime vero *in particulari*: quod est Deum, quantum est de se, sufficienter providisse eorum saluti, quin tamen merita Christi proxime extenderet ad huiusmodi pueros. — *Multi*, ait S. Augustinus[1], *non salvantur, non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult, quod sine ulla caligine manifestantur in parvulis.* Et iterum[2]: *Plerumque festinantibus parentibus et paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur. Quare illos potius quam illos liberat? O homo, quis es qui respondeas Deo? Inscrutabilia sunt iudicia eius.* Quocirca ordini supernaturali applicandum est illud principium ordinis naturalis[3]: *Provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius.*

Quae autem de pueris dicta sunt, de perpetuo dementibus dici aequaliter debent, eadem enim est utrobique ratio.

12. — Corollarium. — Ex quibus resultat Deus omnibus quidem adultis gratiam sufficientem dare *in particulari*, non autem ita omnibus pueris aut dementibus; et huius differentiae ratio est quia Deus in unoquoque operatur modo illius naturae consentaneo. Modus autem consentaneus naturae hominis adulti est ut pro se agat et per se, scilicet per liberum arbitrium, non tamen sine gratia; pueri autem et amentes pro re nequeunt agere per se, sed tantummodo per alios. Ergo Deus unicuique homini adulto gratias saluti necessarias, tanquam in illius potestate positas, tradidit; pueris

1. Ep. CVII. — 2. L. de dono Persev., c. 12. — 3. 1, Q. XXII, art. 2, ad 2m.

autem et perpetuo dementibus communiter in causis unde nati sunt agi, quas quandoque deficere Deus iusto iudicio decernit.

13. — Scholion. — Quae ita cum sint, Christus dicendus est mortuus fuisse, quantum ad sufficientiam, pro salute aeterna omnium hominum: ubi non de salute aeterna quantum ad aliquod tempus particulare agitur, scilicet quantum ad praesentem gratiam, qua quis pro nunc merita vitae aeternae habeat, sed de salute aeterna simpliciter: mors enim Christi sufficientissima fuit pro omnium hominum salute procuranda; unde Innocentius X damnavit hanc Iansenii propositionem [1]: *Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut Sanguinem fudisse.* Unde contradictoria propositio vera est. — Quod vero ad Semipelagianos attinet, illi quidem admittebant Christum pro omnibus mortuum esse; sed in hoc errabant, quod ponerent illum aequali affectu pro omnibus, sive reprobis, sive praedestinatis, mortuum fuisse, quod falsum est. Huc quoque facit haec altera propositio ab Alexandro VIII damnata [2]: *Dedit semetipsum* (Christus) *pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus et solis fidelibus.*

Igitur retinendum est CHRISTUM VERA ET SINCERA VOLUNTATE PRO OMNIUM PRORSUS HOMINUM AETERNA SALUTE MORTUUM ESSE, quod saepius testantur divinae Litterae. Sic S. Paulus eo modo vult transfundi posse, quantum ad sufficientiam, Christi iustitiam in homines, quo modo in eos transfusum est Adae peccatum: atqui huiusmodi sufficiens fuit ad omnes prorsus homines inficiendos: *Sicut per unius delictum, in omnes homines in condemnationem, sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae* [3]. Quinimo ex eo quod Christus pro omnibus est mortuus, idem Apostolus argumentum sumit ad probandum quod omnes homines per peccatum fuerunt mortui [4]: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus:* quem

1. Est 5ª. DENZINGER, p. 253. Wiceburgi, 1900. — 2. Est 4ª. IBID., p. 275. — 3. ROM., V, 18. — 4. 2 COR., V, 14, 15.

locum ita commentatur Augustinus[1]: *Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt; conclusio haec Apostoli invicta est, ac per hoc, quia et pro parvulis mortuus est, profecto etiam parvuli mortui sunt.* Idem autem Apostolus antea expresse significaverat posse perire illum pro quo Christus mortuus est, quod signum est non pro solis praedestinatis Christum mortuum fuisse [2]: *Et peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est?* Hanc quoque veritatem profitetur Concilium Tridentinum [3], dum adducit verba Pauli simul et Ioannis: *Hunc proposuit Deus propitiatorem per fidem in Sanguine ipsius pro peccatis nostris; non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi.*

At vero differentia est quod, dum Christus sufficienter quidem pro omnibus mortuus est, tamen pro solis praedestinatis efficaciter et passus est et mortem subiit, ut ait Angelicus[4]. Cuius ratio est quia eius voluntas erat perfectissime conformis divinae voluntati: atqui, licet Deus voluntate antecedenti velit omnes homines salvos fieri, quia bonus est, tamen quia etiam iustus est, vult voluntate consequenti impios damnari. Exinde legimus in eodem Concilio Tridentino[5]: *Verum, etsi ille* (Christus) *pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat quibus meritum passionis communicatur.* Quapropter idem Apostolus Paulus, cum dixisset[6]: *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*, mox subdit[7]: *Est Salvator omnium hominum, maxime fidelium;* unde etiam non pro omnibus oravit, sed pro his solum qui erant praedestinati[8].

1. L. Op. imp. contra Iul., c. 63. — 2. 1 Cor., VIII, 11. — 3. Sess., VI, c. 2. — 4. Supra, prol. huius diss., n. 1. — 5. Loco cit., c. 3. — 6. 1 Tim., II, 6. Notat in hunc locum Estius (Maguntiae, 1843, t. V, p. 148), pro latino *redemptionem*, graece haberi non λύτρον, quod est qualecumque pretium quo captivi redimuntur, sed ἀντίλυτρον, quod est *cum caput capite, aut vita redimitur vita: quod aptissime de Christo dicitur, qui non aurum aut argentum, sed semetipsum pro nobis redimendis dedit, et suam ipsius animam pro nostra posuit.* — 7. Ibid., IV, 10. — 8. 3, Quaest., XXI, art. 4, ad 2m, Cf, Tract. de Incarnat., vol. II, pp. 75; 132.

§ V.

* SYSTEMATA SCHOLASTICORUM AD EXPLICANDAM GRATIAM EFFICACEM.

1. — Praenotandum. — In recensendis systematibus quae circa naturam efficacis gratiae explicandam versantur, longius esset et inutile prorsus singulas opiniones exponere, maxime quum illi qui S. Thomae doctrinae aliquid adiungere voluerunt, inter se consensisse minime inveniantur; unde satis erit si omnia systemata ad praecipua quaedam capita, ad quae caetera quaeque revocari valeant, ordinatim reducantur.

In quo statim cavendum esse monemus ne ulli systemati, citra Ecclesiae auctoritatem, haereseos nota inuratur. Cum enim acriores hac de re disceptationes exortae essent thomistas inter et molinistas, et horum quidam systema thomistarum calvinismi incusarent, et vicissim nonnulli ex illis contenderent molinistas pelagianismum sequi, S. Pontifex Clemens VIII rem ad se revocari iussit, instituta speciali Congregatione, cui nomen *de Auxiliis*, in qua cum per decem annos incassum utrinque disceptatum fuisset, tandem Paulus V (1607) litigantes libere dimisit, facta eis potestate propriam sequendi sententiam, adiecta tamen prohibitione, ne haereseos aut temeritatis altera pars adversarios argueret[1].

Attamen, in hac re definienda, cavere unusquisque debet ne cuiusdam particularis scholae studio sinat se abripi : quod forsan potissima omnium dissidiorum causa extitit.

2. — Status quaestionis. — Porro, cum iam ab omnibus admitti debeat gratiam reddi inefficacem ab ipsa humana voluntate, iuxta illud [2] : *Perditio tua. Israel, ex te, tantummodo*

1. Brevem historicam synopsim controversiarum *de Auxiliis* reperies apud F. Serry, O. Pr., Historiae Congregat. de Auxiliis divinae gratiae, Venet., 1740. Cf. etiam Denzinger, Enchirid. Symb. et Defin., p. 250; Card. Cam. Mazzella, de Gratia Christi, pp. 525, seqq. — 2. Osee, XIII, 9.

in me auxilium tuum, aliunde cum pariter ab omnibus de fide teneri debeat Deum Omnipotentem posse efficaciter movere, quocumque voluerit, hominis voluntatem, et quidem intacta manente eius libertate, hinc quaestio agitatur undenam huius efficaciae ratio formaliter repeti debeat. In quo nonnisi duo menti occurrere possunt: aut quod haec efficacia repetatur ex parte ipsius gratiae, et sic ab *intrinseco* gratiae, aut quod repetatur ex parte alterius rei, nempe alicuius *extrinseci* gratiae. Quocirca ad duo capita omnia systemata ad explicandam efficaciam gratiae conficta reduci debent, veluti ad duo centra, circa quae caetera quaecumque vertantur: ita quod efficacia gratiae aut ab intrinseco, aut ab extrinseco repetatur.

At vero cum gratiae efficacia ab intrinseco repetenda asseritur, iterum distinctio ita est facienda, ut vel res ista ipsis S. Thomae verbis tradatur, aut adiecta illius textui explicatione aliunde desumpta. S. Thomae propriam sententiam trademus in paragrapho sequenti: nunc autem systemata considerabimus quae citra simplicem textus litteram exorta sunt.

Quapropter duo hic systematum genera considerabimus, quorum priora per excessum, posteriora vero per defectum peccasse deprehendentur. Et quidem sub priori capite veniunt *praedeterminatismus* et *augustinianismus*; sub altero vero capite, *molinismus* et *congruismus*.

3. — I — Systemata ponentium gratiam efficacem ab intrinseco. — α) Systema praedeterminatistarum, seu gratiae physice praedeterminantis. — Hoc systema sequuntur Medina, Bannes, Billuart, cum maiori parte scholae alumnorum S. Dominici, qui, sicut in ordine naturali, explicant actus liberos voluntatis humanae per physicam Dei in ipsa praemotionem, et consequenter per cognitionem quam Deus habet de futuris liberis in suis decretis physice praedeterminantibus, ita non alia via proportionaliter incedendum esse decernunt in ordine supernaturali, ponentes gratiam, seu Dei motionem, in hoc ordine, esse quidem efficacem ab intrinseco, ita quod

gratia per se et ex propria natura, intrinsecaque virtute, habeat infallibiliter connexionem cum effectu; sed tamen huius efficaciae ab intrinseco rationem reddunt, quia Deus *physice praemovet* seu *praedeterminat* voluntatem, addita supra gratiam sufficientem aliqua transeunti formalitate, qua illa gratia evadat efficax, quaque liberum arbitrium in uno, liberrime quidem, at simul certissime, defigatur. Et haec quidem praedeterminatio antecedit consensum voluntatis, non prioritate durationis seu temporis, ait Gonetus[1], sed prioritate tantummodo naturae, seu causalitatis et dependentiae, unde *praedeterminatio* aut *praemotio* dicitur; est etiam *physica, non quod*, ait ipse[2], *forma naturalis sit, sed quia ex propria essentia et ab intrinseco est efficax, independenter a quocumque creato consensu, quod est esse physicum theologice, non philosophice.*

Quocirca gratia efficax differt a gratia sufficiente, quod haec quidem dat simpliciter posse, efficax autem dat etiam agere: hoc autem dat addendo illi gratiae aliquid reale, ad gratiae genus reductive spectans, quo scilicet homo nedum possit agere, sed etiam actu agat. Non quod prior gratia non sit sufficiens ad *posse operandum*, cum in isto genere nihil aliud requiratur; sed gratia efficax super hoc confert *operari*, voluntatem praeveniendo et libere praedeterminando. Cuius rei exemplum adfert Sylvius de potentia visiva, quae est de se sufficiens ad videndum in actu primo, sed praeterea requiruntur plura, ut potentia reducatur in actum secundum, scilicet lumen, applicatio, etc.[3]. Hinc ad bonum actum perficiendum, tria ex parte Dei, iuxta hoc systema, requiruntur: *primo*, gratia *sufficiens*, quae tantum dat posse: *secundo*, gratia *efficax*, sive *concursus praevius* voluntatem ad consensum physice praedeterminans; *tertio*, gratia *concomitans* seu *consensus simultaneus*[4].

1. Disp. 6, de Conc. lib. cum praed. — 2. Ibid. — 3. Comment. in h. l. S. Thomae. — 4. Cf. Billuart, Cursus theologiae, T. III, Tract. de Gratia, p. 382; et T. I, Tract. de Deo, p. 205, Parisiis, 1886. Cf. etiam Vinc. Lud. Gotti, Vol. I, tr. IV, quaest. VI, dub. 3; et tr. V, quaest. IV, dub. 1, Venet., 1786. Notandum tamen est non ab omnibus praedeterminatistis hoc systema eodem modo exponi: quorum placita hic singillatim recensuisse longius foret. Si quis penitiorem

Et haec quidem aliud non sunt, ut innuimus, nisi extensio et applicatio, ad ordinem supernaturalem, eorum quae isti doctores tradunt per respectum ad operationem Dei in creaturis rationalibus in ordine naturali. Distinguentes enim in humana voluntate tria, nempe: *actum primum*, *actum secundum*, *et operationem*, quia vident voluntatem in *actu primo* esse indifferentem ad utramque partem contradictionis, ideo necesse esse docent ut ipsamet voluntas in *actu secundo* complementum accipiat, quo tollatur intima indifferentia eius et quo determinetur ad operationem; hoc autem est *concursus praevius*, in voluntate, ad modum formae cuiusdam transeuntis superadditae, impressus; voluntas demum, ita omnibus complementis instructa, *operatur*, et quidem libere, non tamen sine *concursu simultaneo*, quo quidem nil novi ponitur intrinsece in agente creato, quo scilicet Deus nec movet nec applicat intrinsece causam creatam, et qui non recipitur in ista sed tantummodo in effectu. Hoc systema, in philosophia, ratione praevii concursus, *praemotio physica* vocatur, eo quod movere ad agendum, aiunt, idem est ac praemovere, iuxta illud: *Quando aliquid movet ut motum ab alio, motio moventis est prior motione mobilis* [1].

4. — β) **Systema delectationis victricis.** — Huius systematis potissimus expositor et defensor est Berti [2] ex augustinianorum familia, qui reponit gratiae efficaciam in caelesti

de hac re cognitionem assequi cupiat, adeat R. P. A. M. Dummermuth, O. Pr., Divus Thomas et doctrina praemotionis physicae: Defensio doctrinae S. Thomae Aq., de praemotione physica, responsio ad R. P. V. Frins, S. I.; S. Thomas et doctrina praemotionis physicae, responsio ad R. P. Schneeman, S. I., aliosque doctrinae thomisticae impugnatores. In hisce operibus citatus auctor systema de praemotione physica diffuse et accurate exponit et vindicat. Auctores vero quos refutat praecipue sunt R. P. Victor Frins, S. I., S. Thomae Aquinatis, D. A. Doctrina de Cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera, seu S. Thomas praedeterminationis physicae ad omnem actionem creatam adversarius. Responsio ad R. P. Fr. A. M. Dummermuth, O. Pr., Praedeterminationis physicae defensorem, et G. Schneemann, Controversiarum de div. gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus. — 1. Cf. Goudin, Philos., P., III, Q. IV, art. 2, Bononiae, 1686. — 2. T. III, l. XIV, c. 8, n. 5. Cf. etiam t. IX, Dissert. IV, c. 1, *De Iansenii haeresi disputatur*, etc. Bassano, 1792

quadam sanctaque delectatione, qua gratia vincit voluntatem, non tamen necessario et indeliberate, ut dicebat Iansenius, sed contingenter et libere: unde actus infallibiliter quidem, sed non necessario, vi huius delectationis, sequitur. Quapropter, iuxta hoc systema, gratia est quidem efficax ab intrinseco, et voluntatem praedeterminat, non tamen physice, verum moraliter tantum. Hoc in casu, efficacia divinae motionis moralis est; trahitur voluntas, sed trahitur amore: sic, videlicet, ut physice quidem possit, moraliter autem non possit, ab hac motione dissentire. E contra, gratia sufficiens ea est, quae, licet non sit destituta omni pio motu, impar tamen est superandaecarnis cupiditati.

Quocirca, in hoc systemate, per gratiam efficacem non tollitur libertas, quia impulsio quam illa inducit est tantummodo in genere morum; exinde liberum arbitrium remanet quidem flexibile radicaliter ad utramlibet partem, ita tamen quod eius inclinatio iam sit in uno moraliter defixa. Porro, id quod augustiniani uni gratiae, Thomassinus omnium auxiliorum cumulo, varietati, et consonantiae, tribuit; quae omnia indefessa conspiratione consensum pertrahunt [1].

Praestat audire verba S. Augustini, quibus praefati theologi suum systema fulciri conantur. *Noli cogitare*, inquit ille [2], *te invitum trahi: trahitur animus et amore... Ego dico parum est voluntate; etiam voluptate traheris... Porro si poëtae dicere licuit trahit sua quemque voluptas. non necessitas, sed voluptas*,

1. Confundi haudquaquam debet hoc systema cum his quae tradit Ioannes Semeria qui, in pluribus suis libris, et praesertim in opusc. *Gente che torna, gente che si muove, gente che arriva* (Genova 1901), et in op. *Venticinque anni di cristianesimo nascente* (Roma, 1900), sententiam evolvit et tuetur hominum conversiones ad Ecclesiam catholicam, ut plurimum, deberi delectationi cuidam victrici, non tamen in ordine supernaturali, at in ordine mere naturali: quae proinde conversiones non tam a gratia, quam a naturali cordis impulsu, accedentibus specialibus circumstantiis, repetendae sint. Perniciosa res est ista praetermissio operationis divinae gratiae, cui tamen omne, vel quoad qualecumque initium, conversionis bonum adscribendum venit; nec sine Christi passionis, cui pro omni gratia debitores sumus, iniuria, accessus ad Dei dilectionem naturae impulsionibus et delectationibus attribui potest. Quod omnis talis impulsus sit unice a Christo repetendus, tota huius tractatus indole demonstratur. — 2. Tract. XXVI in Ioan.

non obligatio, sed delectatio; quanto potius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est?

Ex quibus patet tum praedeterminatistas, tum augustinianos gratiae efficaciam ab intrinseco quidem repetere, sed tamen diversimode: illos scilicet ex parte causae efficientis, hos autem ex parte causae finalis.

5. — II. — **Systemata ponentium gratiae efficaciam ab extrinseco.** — γ) **Molinistae rigidiores.** — Hi, duce Molina, gratiae efficaciam repetunt, non quidem ab intrinseco, sed ab extrinseco, scilicet ab eventu quem sortitur, qui effectus est ipse voluntatis consensus; ita ut gratia efficax ante consensum nullatenus differat a sufficiente, ideoque *illud auxilium*, ait Molina [1], *sive maius sive minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur, cum tamen, nihil eo auxilio impediente, potuerit non converti; illud vero inefficax dicatur, cum quo arbitrium, pro eadem sua libertate, non convertitur, cum tamen potuerit converti.*

Haec autem ponit Molina, cohaerenter ad ea quae circa influxum Dei in creaturas liberas docet de concursu simultaneo, qui non intrinsecus sed extrinsecus, et modo quodam collaterali et parallelo agenti exhibetur, quique ab eo libere acceptatur, aut reiicitur; unde effectus nonnisi partialiter utrique causae tribuitur, sicut, exemplum est ipsius Molinae, in tractione currus a duobus equis, quorum unus non proprie influit in actionem alterius, motus vero currus partialiter utrique equo attribuitur.

6. — δ) **Congruistae.** — Hos inter praecipui sunt Suarez et Bellarminus, qui scilicet Molinae placita temperare conati, censuerunt posse gratiae efficaciam explicari ope scientiae conditionatorum, sub cuius lumine Deus, primo, suadendo, voluntatem moraliter, attamen infallibiliter, moveat ad

1. De lib. arbit... concord., Quaest. XIV, art. 13, Disp, 40.

bonum; necnon, semper praeviso libero voluntatis consensu, attemperet auxilia gratiae ad hominis indolem, aut ad varias temporum vel locorum circumstantias; quae auxilia necessaria esse isti contendunt ad salvandam tum gratuitatem praedestinationis ad gratiam, tum gratiae infallibilitatem, tum denique humani arbitrii libertatem. Adducunt autem pro se auctoritatem S. Augustini, qui dicit *quod si vellet* (Deus) *etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur*[1].

Hi igitur cum molinistis conveniunt, in eo quod reponunt gratiae efficaciam pendere ab extrinseco, nempe a libero arbitrio; sed in hoc se ab illis differre contendunt quod, dum molinistae ponunt liberum arbitrium tanquam primam causam huius efficaciae, congruistae, e contra, statuunt, cum Bellarmino[2], quod *caussa diversitatis gratiae referenda est in liberum arbitrium, ut Augustinus eo loco*[3] *recte probat. sed non prima causa: nam prima causa fuit quia Deus uni dedit inspirationem, quam praevidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteri dedit eamdem, sed quam praevidit ab eo per liberum arbitrium reiiciendam.* — At vero, attentius consideranti patebit quod, cum ista auxiliorum congruitas suum effectum infallibiliter non sortiatur nisi per respectum ad praevisum liberi arbitrii consensum, ideo iure congruismus in molinismum purum refunditur[4].

7. — **S. Alphonsus.** — Demum aliqui theologi diversa systemata inter se componere conati sunt: quos inter nominandus est praecipue S. Alphonsus qui[5], licet confiteatur san-

1. L. AD SIMPLIC., Quaest. 2, 4 = 2 L. I DE GRATIA ET LIB. ARB., cc. 12, et 13 Ingolstadii, 1593, p. 574. — 3. AUG. l. XII DE CIV. DEI, c. 6. — 4. Molinismi prolixam expositionem reperies apud Card. CAMILL. MAZZELLA, de Gratia Christi, pp. 450, seqq., ubi contendit doctrinam Bellarmini et Suaresii a Molinae systemate haudquaquam discrepare, qui etiam Card. PECCI ad hanc sententiam accedere censet (p. 455), perperam tamen, uti inferius ostendemus. — 5. Magn. prec. adium. p. II, c. 4. Attamen thesis quam in hoc opusc. propugnat S. Doctor non minus salutaris est quam accommoda omnibus vitae necessitatibus: siquidem aliud demonstrare non vult, nisi quod nemini precandi gratia denegetur, per quam cetera facile et infallibiliter obtinere possit.

ctos Augustinum et Thomam docuisse gratiam ex natura sua esse efficacem, *ut ex multis eorum textibus manifeste apparet.* tamen duplicem admittit gratiam efficacem, scilicet, aliam, *ex voluntatis consensu* efficacem, ad opera faciliora, verbi gratia. ad orationem; aliam, *ex se et intrinsecus* efficacem, ad opera difficiliora, sicut ad perfectam conversionem hominis ad Deum.

§ VI.

QUID TENENDUM SIT CIRCA DISTINCTIONEM GRATIAE SUFFICIENTIS ET EFFICACIS.

1. — **Praemonendum.** — Cum tanta inveniatur in re, de qua agimus, sententiarum diversitas, iam pronum est ut unaquaeque earum in dubitationem adducatur: hoc quippe et in medicina compertum est, scilicet multiplicitatem remediorum, ad propellendum specialem morbum adinventorum, singulorum inefficaciam evincere. Revera, ista omnia systemata talia sunt, ut unumquodque eorum, licet dum adversarios debellat, palmam referre videatur, tamen si in se intimius perpendatur, ex uno alterove capite falsitatis convincatur, ut mox patebit, eo quod a vero aut excedere aut deficere deprehenditur.

Aliunde, haud potest sine temeritate asseri hanc quaestionem, quae tractatus de gratia centrum et veluti cardo existit, penitus effugisse aciem Principis theologorum, S. Thomae, qui tam alta et profunda de omnibus mysteriis et de operatione Dei, sive ad intra sive ad extra, disseruit. Igitur cuique, veritatem plane et sincere, uti decet, cognoscere cupienti, satis esse dixerim, si Angelici praeceptoris mentem assecutus fuerit, dum tamen dicti divinarum Scripturarum non immemor existat [1]: *Sicut qui mel multum comedit, non est ei bonum; sic qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria.*

Nobis igitur adlaborandum erit ut genuinam sancti Tho-

1. Prov., XXV, 27.

mae doctrinam, quantum possibile fiet, assequamur, nihil addentes, nihil quoque subtrahentes: ubi tamen plures notiones, tum ex logica, tum ex physica ad memoriam revocare debebimus, quibus scilicet praesentis argumenti discussio innititur.

2. — Actio et passio sunt unus motus re, distinctus solum ratione. — Imprimis recolendum venit quod, licet distinctio, de qua agimus, possit extendi ad gratiam habitualem, ut de gratia operante et cooperante dictum est, tamen proprie respicit gratiam actualem, et quidem gratiam actualem non distinguendam penes ipsam gratiam, sed penes effectum eiusdemmet.

Porro, ut iam dictum est, gratia actualis est motus; de ratione autem motus, ut est postpraedicamentum et sequitur ad actionem et passionem, est quod sit unus idemque re, licet distinguatur ratione. Revera, si actio et passio essent duo motus, hoc ideo esset, aut quia unus eorum est in agente et alter in patiente, aut quia uterque est in patiente et moto. Sed, si primum verificatur, ergo movens movetur, cum in quocumque est motus, illud movetur; vel, si non moveatur, ergo nec motum movetur. Si autem secundum, ergo actio erit in patiente, et sic proprius actus uniuscuiusque non erit in eo cuius est actus. Actio igitur et passio non sunt nisi unus motus: idem enim est quod est a movente ut a causa agente, et quod est in moto ut in patiente et recipiente. — Est autem diversus ratione: non enim cuicumque convenit agere, ei convenit pati. Doctio namque est actus docentis, ab eo tamen in alterum continue tendens: unde idem actus est huius, scilicet agentis ut *a quo*, et tamen est in patiente ut receptus *in eo*. Eadem enim est distantia unius ad duo et duorum ad unum secundum rem, et solum est differentia secundum rationem, ut supra diximus [1].

Quae cum ita sint, iam concludendum est non esse dividendum realiter id quod est ex gratia, ab eo quod est ex li-

1. Quaest. CX, art. 2.

bero arbitrio. *Non sic*, ait Angelicus [1], *idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo, partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum.*

3. — Quomodo voluntas moveatur ad aliquid volendum. — Porro, voluntas movetur tum ab exteriori principio movente quod Deus est, tum a seipsa, sed diversimode. *Intellectus*, ait Angelicus [3], *per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum quantum ad cognitionem conclusionum, et hoc modo movet seipsum. Et similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem.*

Et rursus [5]: *Omne enim quod quandoque est agens in actu et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente; manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid cum hoc prius non vellet: necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum; et quidem ipsa movet seipsam, in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem; hoc autem non potest facere, nisi consilio mediante: cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit; et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicum, et hoc vult; sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod inceperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita; non autem est procedere in infinitum; unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit* [4].

Et iterum [5]: *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis quod est bonum: et sine hac universali motione, homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel*

1. C. G., l. III., c. 70. — 2. 1 2ae, Quaest. IX, art. 3. — 3. Ibid., art. 4. — 4. Ethic. Eudemic., c. 18, circa princ. — 5. Ibid., art. 6, ad 3m.

illud quod est vere bonum vel apparens bonum: sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam. — *Deus*, ait Caietanus [1], *non solum potentiam voluntatis dat, sed etiam actum volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur ut principium in conclusione.*

Quae cum ita sint, quemadmodum, in ordine naturali, Deus movet hominis voluntatem ad bonum in communi et haec motio ad hoc quod homo velit, est necessaria quidem, sed sufficiens, nam virtute huius motionis homo per rationem determinat se ad volendum hoc particulare bonum, unde alia motio ex parte Dei non requiritur, — ita in ordine supernaturali, ad hoc ut homo aliquid velit, necesse est ut ad bonum divinum per gratiam moveatur, sed haec etiam motio sufficit, nam in virtute illius homo per liberum arbitrium potest se determinare ad hoc vel illud bonum particulare volendum. Igitur motioni illi necessariae et sufficienti in ordine naturali, correspondet *gratia sufficiens* in ordine supernaturali, qua habita, voluntas potest movere se. At vero, cum quis iam ita instructus, sive in ordine naturali sive in ordine supernaturali, *movet seipsum*, ait Angelicus [2], *non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet; et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii.*

Unde quod quis moveat seipsum, in ordine quidem naturali, motioni efficaci, in ordine autem supernaturali, gratiae efficaci tribuitur, cuius efficaciae praecise attribuenda est nedum realitas effectus, sed etiam libertas ipsa operantis. *Cum aliqua causa*, ait idem Angelicus [3], *efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi* [4].

1. In h. l. — 2. De malo, Quaest. III, art. 2, ad 4m. — 3. 1, Quaest. XIX, art. 8. — 4. Frustra quis Angelici Doctoris sobrietati quidquam addiderit: divina enim operatio, cum sit ipsa divina Essentia, nobis modo impervia manet: quidquid igitur ad illam patefaciendam confingatur, a perfecta manifestatione deficiat oportet, et mysterium usque ad estremum diem permanebit.

4. — **Quid sit gratia sufficiens et efficax.** — Ex dictis iam potest utriusque gratiae definitio realis exhiberi. Imprimis tamen advertatur quod gratia sufficiens potest dupliciter sumi : uno modo, quasi tenens locum generis, et hoc sensu habet sub se quasi duas species, gratiam scilicet efficacem et gratiam inefficacem. Secundo modo, potest sumi pro eo quod significat gratiam inefficacem, quo modo nomen commune solet retineri pro specie inferiori. Et iam satis constare debet gratiam efficacem non debere aut contradividi, aut contradefiniri gratiae sufficienti ut generice accipitur, sed ut accipitur pro altera specie : species enim contra genus nec dividitur nec definitur.

Igitur gratia sufficiens est *illa motio qua Deus movet voluntatem hominis ad bonum supernaturale, quin tamen homo, defectu sui, obsequatur divinae motioni ;* gratia vero efficax est *illa motio qua Deus movet voluntatem hominis ad bonum supernaturale, et cuius virtute homo obsequitur divinae motioni.*

5. — **Gratia sufficiens est gratia operans, et gratia efficax est gratia cooperans.** — Atqui, ex articulo praecedenti accepimus quod in illo effectu, in quo voluntas hominis est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo tribuitur, et secundum hoc dicitur *gratia operans ;* in illo vero effectu in quo voluntas hominis et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae, et secundum hoc dicitur *gratia cooperans :* ergo *gratia sufficiens est ipsamet gratia operans, et gratia efficax ipsamet gratia cooperans ;* consequenter prior gratia respicit effectum quo voluntas a Deo movetur, libere quidem, et sic in hoc non habetur nec potest haberi resistentia, repugnat enim aliquem volentem nolle ; altera vero respicit effectum quo voluntas movet se, non tamen sine Deo movente, in quo quidem voluntas utique resistere potest, quia potest non velle, et sic deseri a Deo, penes quem tamen semper remanet potestas flectendi, et quidem libere, voluntatem ; unde in sua liturgia, Ecclesia Deum precatur [1] : *Et ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates* [2].

1, Domin. IV post. Pentec., in orat. secret. — 2. Cf. Card. Satolli, in h. l.

Ex quibus apparet rite a S. Thoma, in Summa Theologica, praetermissam fuisse distinctionem de gratia sufficienti et efficaci, quippe quae satis explicata fuit in distinctione gratiae operantis et cooperantis, in quam, ut diximus, ultimo refunditur.

6. — **Scholion.** — Ad uberiorem huius veritatis intelligentiam, iuvat recolere modum quo Deus operatur naturaliter in omni operante : ordo enim gratiae modo parallelo cum ordine naturae procedit. Porro, hoc in natura invenitur quod, ad hoc ut operatio aliqua voluntatis habeatur, necesse est, *primo*, ut Deus creaturae det facultatem operandi et conservet; *secundo*, ut praebeat ipsi finem ; *tertio*, ut applicet facultatem, movendo agens ad opus : et haec quidem tria a Deo sunt, a quo est in nobis voluntas, tanquam participatio quaedam divinae bonitatis ; et qui est ultimus finis, nihil enim est vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni quod est Deus ; et qui, tanquam universalissima causa, movet omnes res ad suas operationes [1].

Sic igitur in ordine gratiae, ad hoc ut homo ea quae huius ordinis sunt operari valeat, necesse est ut, *primo*, ad hunc ordinem quodammodo elevetur, non addita potentia, sed motu quodam, unde gratia actualis dicta est etiam gratia elevans : *secundo*, proponi homini debet instinctus quidam ad finem supernaturalem, id est, ad Deum, iam per fidem aliquo modo agnitum; *denique*, Deus ipse voluntatem sic elevatam movet ad hunc finem, sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis in ordine gratiae. Et sicut Deus generaliter applicando voluntatem hominis ad agendum, est causa omnium eius actionum, eo quod illa motio virtualiter clauditur in omni actuali motione voluntatis, ita applicando voluntatem ad bonum supernaturale, hoc ipso est causa omnium actionum voluntatis quae in virtute illius motionis fiunt, quin superaddi debeat aliqua forma in qualibet voluntatis motione.

1. Cf. 1, Quaest. CV, art. 5.

Quocirca gratia efficax aut cooperans non fit, superadditâ aliquâ formâ super gratiam sufficientem aut operantem; sed in omni voluntatis motione, sub influxu gratiae, gratia illa, quae dicitur sufficiens, clauditur, sicut volitio huius boni clauditur in volitione boni in communi, aut sicut principium clauditur in conclusione.

Nunc autem iuvabit singulorum systematum, quae supra exposuimus, debilitatem pandere.

§ VII.

* REIICIUNTUR DIVERSA SYSTEMATA POSTERIORI AEVO EXCOGITATA.

1. — α) **Systema gratiae physice praedeterminantis.** — Contra hoc systema, *primo loco*, adverti debet repugnare libertati humanae quod voluntas *determinetur* a Deo. *Dominium*, ait S. Doctor [1], *quod habet voluntas supra suos actus, per quod est in eius potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.* Et iterum [2]: *Non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio iudicio eligeret hoc aut illud.*

Secundo. perperam assignatur discrimen inter gratiam efficacem et gratiam sufficientem per hoc, quod prior, tanquam minus perfecta et minus valida, dat tantummodo posse, elevando hominem aptumque reddendo actui supernaturali, altera vero tanquam perfectior et validior potentiam determinet et ita conferat actionem, ut nunquam contingat potentiam, quam confert gratia sufficiens, obtinere suum effectum, nisi ope gratiae efficacis [3]. Haec, inquam, assignatio respuenda est, non modo quia ponit distinctionem in ipsamet radice gratiae, sed etiam quia gratiam sufficientem tanquam revera insufficientem exhibet, et insuper quia incertum relinquit in quonam differentia ista sit reponenda. Aut enim est penes maiorem

1. L. I Contra Gent., c. 68. — 2. 2, Dist. XXVIII, Quaest. I, art. 1. — 3. Billuart, Dissert V., art. II, § II, n. 1.

gradum eiusdem gratiae, aut penes aliquid speciale quod sit in gratia efficaci et non in gratia sufficiente. Atqui primum non sufficeret ad specifice distinguendam gratiam, cum plus et minus non varient speciem ; alterum autem multipliciter implicat. Qui enim dicit gratiam fieri efficacem per aliquod auxilium, aut ponit hoc secundum auxilium eiusdem speciei ac primum, aut illud ponit esse diversum. Si eiusdem sit speciei, ergo non diversificat gratiam, et inutiliter ponitur : si diversae, ista diversitas nequit esse, nisi ex eo quod istud auxilium ponatur voluntatem determinare : quod profecto est voluntatem resistere haud posse, et sic amplius liberam non esse.

Praeterea, cum actus et potentia dividant ens, ideoque in eo genere sit potentia in quo est actus, necesse est ut auxilium illud quod dat posse agere non sit, ex parte sui, alterius generis ab illo auxilio quod dat agere efficaciter.

Porro, quoniam hoc systema, quod potissimum est inter alia systemata, intime, ut dictum est, connectitur cum systemate *praemotionis physicae*, cuius non est nisi quaedam extensio in ordine supernaturali, ideo praestat hic breviter ostendere quomodo physica praemotio pessumdet humanam libertatem, Dei in ipsa operationem perperam explicando.

2. — Quid de praemotione physica tenendum sit. — *Primo*, nutat fundamentum cui innituntur praemotionistae ad exigendum *influxum*, aut, ut aiunt, *concursum praevium* in voluntate, ut haec efficaciter se moveat. Nimirum, supponunt voluntatem humanam aliter moveri debere a Deo, ac res aliae quaecumque moveantur, dum in actu voluntatis distinguunt praevium concursum a concursu simultaneo, quod tamen in aliis rebus minime ponunt. Atqui, contra fert notissimum adagium, quod *Deus movet unumquodque secundum modum suae naturae*, quod sibivult modificari quodammodo divinum influxum secundum naturam rei in qua recipitur. Et si quidem voluntas creata indigeret, ut determinaretur, speciali influxu, praeter influxum quo generaliter Deus alia movet, quid ipsi voluntati de suae libertatis privilegio relinqueretur?

Secundo, a male intellecto principio exordiuntur praemotionistae. Cum enim audiunt causam secundam, quantumcumque ponatur perfecta, non posse procedere in actum suum, nisi moveatur a Deo [1], putant id quod dicitur, *nisi moveatur*, debere accipi, non de simplici motione, sed de complemento virtutis, causae secundae a causa prima superadditae ; quod quidem si ita esset, importaret hoc absurdum, quod creatura, quodcumque sit illius complementum, non agit, nisi habeat complementum suae virtutis, quod profecto implicat in terminis et ducit in infinitum.

Tertio, sed illud gravius accedit, per huiusmodi systema non posse salvari libertatem hominis. Revera, actus secundus, concursu praevio instructus, liber non est; non potest enim esse liberum id quod ab operatione non pendet, et ab operatione non pendet id quod operationem praecedit. Aliunde, iuxta praemotionistas, actui secundo coniungitur de necessitate absolutâ operatio, iuxta illud: *Unumquodque operatur prout est in actu secundo*. Igitur, nec operatio erit libera. Profecto, S. Thomas docet terminum immediatum influxus divini esse ipsammet nostram operationem, quae libera est, eo quia influxus divinus est proportionatus variae naturae causarum secundarum, quod quidem rationabiliter dicitur, licet mysterium non tollat ; at vero dum praemotio dat pro termino immediato influxus divini actum secundum non liberum, ex quo tamen sequi vult operatiomem liberam, rem impossibilem adstruit.

Quarto, nec tacendum praemotionem physicam directe offendere contra principium ita a S. Thoma enunciatum [2] : *Potentia, in rebus creatis, non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quae est divina essentia.* Et iterum [3] : *Deus non agit aliqua actione quae sit extra ipsum, quasi ab ipso exiens, et in creaturam terminata,*

1. Hic, Quaest. CIX, art. 1. — 2. 1, Quaest. XXV, art. 1, ad 3m. — 3. L. II C. Gent., c. 31.

sicut calefactio exit ab igne et terminatur in ligna; unde S. Augustinus ait[1]: *Sicut ergo nosti in principio caelum et terram sine varietate notitiae tuae, ita fecisti in principio caelum et terram sine distinctione actionis tuae.* Ex quibus apparet quod Deus non operatur ad extra mediante aliqua actione sicut nos. Atqui formalitas illa quam ponit in voluntate concursus praevius, cum ad effectum non spectet, oportebit quod spectet ad actionem quae a Deo fingitur transire in creaturam, contra id quod dictum est, nempe divinam substantiam non posse esse principium suae actionis, sed tantummodo sui effectus.

Quinto denique, ipsa nomina, *concursus* et *praemotio,* minus apta videntur ad significandam Dei operationem in creatura rationali. Vox enim *concursus* secumfert notionem compartis in operatione, quemadmodum plures homines concurrere dicuntur in trahendo navem aut in sublevando pondus. Atqui, ut supra diximus, effectus non debet ita attribui causae naturali et divinae virtuti, quasi fiat partim a Deo et partim a naturali agente: nam fit totus ab utroque secundum alium modum. Quocirca S. Thomas, ad melius servandam proprietatem vocabulorum, nunquam utitur voce *concursus* sed potius vocibus *influxus*, *actio* aut *motio*. Rursus si, ut habet idem Angelicus[2], *motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa*, cur vox *praemotio* adhiberi debebit? Aut enim nihil amplius significat quam *motio*, et tunc profecto inutilis est; aut significat aliquid amplius, et tunc specifice mutatur natura divinae motionis; ex quo patet horum vocabulorum substitutionem non esse ab omni errore immunem.

Concludendum igitur est quod, quia omne quod est in causis secundis est a Deo, ideo divina motio debet intelligi non solum de initio, sed etiam de progressu et de termino nostrarum operationum; nimirum, est causa nostrae operationis non tantum in fieri, sed etiam in esse; ideoque unus Dei in-

1. L. IX Confess., c. XXXI, n. 41. — 2. L. III C. Gent., c. 150.

fluxus sufficit, qui in voluntate humana per modum illius recipitur, id est, intactam relinquendo libertatem [1].

3. — β) **Systema delectationis victricis.** — Quod ad hoc systema spectat, *imprimis* advertendum est quod, cum amor praecedat delectationem, si quidem efficacia gratiae repetenda foret ex hoc capite, potius repeti deberet ex amoris vi et excellentia, quam ex vi delectationis.

Secundo, efficax conversio humani cordis ad Deum sub influxu gratiae non sumit sui initium a delectatione, sed potius a fide in Deum et timore poenarum, adiectis spe, charitate, aliisque ad perfectam conversionem requisitis [2]; unde efficacia gratiae, potius quam in delectatione, in hisce reponenda foret, quae propius ad conversionem pertinent.

Tertio, factum ipsum huic positioni contradicit: siquidem haud semper habetur delectatio in motione efficaci divinae gratiae. Hinc quod S. Augustinus ait, *trahi animum amore et voluptate*, intelligendum est de libertate, qua id facimus, quod sub influxu gratiae facimus, necnon de charitate quae gratiam comitatur et est potissima inter virtutes, licet quandoque repugnantiam quis in se sentiat, scilicet in parte inferiori, sicut ipsemet Dominus Noster sensit in Passione sua.

Quarto, periculosa saltem debet dici haec sententia, semel ac ad mysticam transferatur, cum ipsâ suaderi videa-

1. Cf. Card. Pecci, *S. Tommaso circa l'influsso divino e la scienza mezza*, Accad. Rom. di S. Tomm., Vol. V, fasc. 1, 1885, p. 99. Argumenta hic n. 2 posita, breviori forma redacta, ex hoc articulo deprompta sunt. Cf. etiam Card. Satolli, *De gratia Christi*, Quaest. III, art. 3, § IV, pp. 140, seq. His duobus perillustribus theologis potissime debetur instauratio germanae S. Thomae doctrinae circa influxum Dei in creaturis rationalibus, resecatis iis quae posteriori aevo, in perniciem intelligentiae huius veritatis, succreverunt. Vide etiam A. A. Paquet, *De Reparatione*, etc., Diss. III, art. IV, concl. II, pp. 154, seqq. Ceterum, valde opportune notat Jos Scheeben: *Näher spricht sich der hl. Thomas selbst über das Wesen dieser* Applicatio *nicht aus, wie er überhaupt vermeidet, Begriffe von so zarter Natur zu pressen. Seine Schüler haben später versucht diese* applicatio *in irgend eine besondere Kategorie unterzubringen, was aber durchaus nicht geht und den Begriff, statt klarer, nur verwickelter macht.* Handbuch der kath. Dogmatik, B. II, n. 61. At legendum quoque est quod habet auctor sequentibus numeris. — 2. Cf. Conc. Trid., Sess. VI, c. 6. De hoc autem argumento fusius agetur in Quaest. CXIII, art. 4, seqq.

tur gratiam non adesse, nisi ubi animus hanc delectationem percipiat, quae consequentia prorsus falsa est.

Denique, insufficiens omnino est admittere motionem Dei moralem in hominis voluntate : non potest enim Deus minus perfecte movere hominem, quam caeteras res moveat, quas tamen ab ipso physice moveri, utique iuxta uniuscuiusque naturam, apud omnes compertum esse debet.

4. — γ) **Systema Molinistarum.** — Attamen, si systemata praedeterminismi et delectationis victricis admittere nequimus ad explicandam efficaciam gratiae, non propterea subscribere possumus Molinae systemati, quod quidem satis aperte alienum a Sacra Scriptura et a sanctis Patribus esse comprobatur, ut ipse Bellarminus insinuat [1].

Revera, *primo*, huiusmodi systema ponit voluntatis consensum esse non effectum, sed causam gratiae. Atqui licet Deus nos non sine nobis iustificet, cum per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae consentiamus, tamen ille *motus*, ait S. Doctor [2], *non est causa gratiae, sed effectus: unde tota operatio pertinet ad gratiam.*

Secundo, isti theologi distinguunt inter id quod est ex gratia et id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque [3] ; dum, e contra, manifestum est quod gratia et liberum arbitrium non sunt duae partiales causae, sed totus effectus ab utroque, secundum alium modum, procedit.

Denique, hoc gravissimâ in hoc systemate reprehensione dignum est, quod naturam motionis primae causae omnino subvertit ac deturpat. Non enim causae primae influxus est simplex quaedam extrinseca cooperatio cum causa secunda, sed ipse intime facit ut causa secunda operetur ; nec Deus est sicut socius in operis executione adiuvans, sed potius sicut artifex utens instrumento suo ad opus artis complendum.

Causa secunda, ait S. Doctor [4], (non) *potest in effectum*

1. Cf. De Gratia et lib. Arbitrio, l. IV, c. XIV, XV, XVI. Opp. t. III, Ingolstadii, 1693, pp. 740, seqq. — 2. 1 2ae, Quaest. III, art. 2, ad 3um. — 3. 1, Quaest. XXIII, art. 5. — 4. De Pot., Quaest. III, art. 7.

causae primae per virtutem propriam, quamvis sit instrumentum causae primae respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodammodo effectus principalis causae, non per formam vel virtutem propriam, sed in quantum participat aliquid de virtute principalis causae per motum eius; sicut dolabra non est causa rei artificiatae per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis a quo movetur, et eam quoquomodo participat. Unde unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti. Et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior, et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum, et de remotiori potentia ipsum reducit in actum [1].

5.— *β)* **Congruistarum systema.**—*Imprimis*, hoc systema falso innititur fundamento, scilicet scientiae mediae, quam dari non debere alibi probavimus [2]; non modo quia caret proprio obiecto, cum ens actuale et ens mere possibile dividant omne ens, ideoque futurum conditionatum non verificandum, quod dicitur futuribile, remaneat intra latitudinem obiecti mere possibilis, sed maxime quia, in hac sententia, actus liberi voluntatis humanae ponuntur videri non in sua praesentialitate ad aeternitatem, sed in supercomprehensione voluntatis humanae, quod medium profecto insufficiens est, quum voluntas humana sit de natura sua indifferens : in eo autem quod est indifferens ad utrumlibet, nequit res cum determinata certitudine videri [3].

Secundo. At in hoc potissime reprehensione dignum videtur praedictum systema, quod, non secus ac systema molinistarum, divinae gratiae efficaciam pendere facit a praeviso voluntatis consensu ; quod profecto dignitati, immo naturae

1. Qui plura de scientia media, cui hoc systema innititur, legere cupiat, adeat Clarmum P. L. Billot, S, I., de Deo Uno, in 1 P., Quaest. XIV, thes. XXII, Roma, 1893, contra quem nuperrime scripsit Clarmus P. H. Buonpensiere, O. P. Commentaria in 1 Partem Summ. Theol. S. Thomae, pp. 649, seqq. Romae, 1902. — 2. Tract. de pertinentibus ad divinam operationem, Quaest. XIV, art. 9, n. 7. seqq. — 3. Cf. quae diximus in eodem Tract., art. 16.

ipsi divinae gratiae repugnat. In hac enim hypothesi, creatura determinaret Creatorem, nec Deus amplius esset prima, universalis, independens causa : cui contrarium exhibetur in divinis Scripturis, verbi gratia, dum dicitur [1] : *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri ; et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum ;... et faciam ut in praeceptis meis ambuletis :* ubi profecto gratiae efficacia ipsimet, non autem voluntatis consensui adscribitur. Expressius adhuc S. Paulus ait [2] : *Quis enim te discernit ? Quid autem habes quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis ?* — *Quia*, ait S. Augustinus [3], *praeparatur voluntas a Domino* [4], *ideo pro illo* (Petro) *Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo ne fides eius deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem ? Ecce quemadmodum, secundum gratiam Dei, non contra eam, libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratiâ potius libertatem, et, ut perseveret, delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem* [5].

Denique, nec illud in hac sententia tacendum est, nempe divinum concursum, cum a libertatis determinatione pendere ponatur, modo vago, indifferenti atque versatili afficere ipsummet liberum hominis arbitrium, quod profecto naturae primàe causae intrinsece repugnat.

6. — ε) **Systema S. Alphonsi.** — Ad hoc breviter dicendum est quod, praeterquam quod magna ambiguitate scientifice laborat, cum plus et minus non sufficiant ad faciendam novam speciem, ulterius advertendum est quod, cum nihil divinae gratiae sit difficile, non est cur, secundum diversitatem operum, distinctio gratiae adstrui debeat, ita quod pro aliquibus operibus gratia sit ab intrinseco, pro aliis vero ab

1. Ez., XXXVI, 26, 27. — 2. 1 Cor., IV, 7. — 3. Lib. de Correpт. et gr., c. 8. — 4. Prov., VIII, 35, secundum LXX. — 5. Cf. cit. opusc. Card. Pecci, *S. Tommaso circa l'influsso divino e la scienza mezza.*

extrinseco tantum efficax. Praeterea, si ad difficiliora opera gratia ab intrinseco efficax est, multo magis idipsum dicendum erit de ipsa per respectum ad opera faciliora.

7. — **Conclusio.** — Colligentes igitur haec omnia, dicimus Deum vera et sincera voluntate velle omnium hominum salutem; et, saltem quoad adultos, auxilia praeparare ad hunc finem obtinendum sufficentia. Et quod aliqui quidem finem consequantur, efficaciae divinae gratiae, quod autem alii ab hoc fine decidant, suae propriae malitiae adscribere debent, sic ut hinc quidem misericordia, illinc vero iustitia Dei ultimo manifestanda sit.

Quapropter sedulo retinendum est efficaciam gratiae esse ab intrinseco, et quidem physice: at vero aeque sedulo cavendum est quominus differentia gratiae efficacis a sufficienti reponatur ex parte ipsiusmet gratiae, quasi illa supra hanc addat aliquid reale. Est enim utraque gratia ex parte sui eadem: sed quod gratia efficax suum connotet effectum, ipsiusmet gratiae efficaciae attribuendum est; quod vero gratia sufficiens inefficax remaneat, non gratiae, sed voluntatis defectui, adscribendum est, sicut tibiae claudicatio non virtuti motrici, sed curvitati tibiae attribuenda est. Quod etiam videri potest in duobus seminibus aequalibus in terram proiectis, quorum aliud quidem virescit, utique ex efficacia virtutis seminalis, aliud vero arescit, ex defectu alterius causae, puta soli aut humoris.

Profecto voluntatis renitentiam, Deus, si vellet, eâdem, non aliâ gratiâ, devinceret, quae proinde non mere sufficiens, sed efficax esset; sed quia tam bonus est ut etiam ex malis benefacere possit, ideo aliquos sinit in sua malitia permanere et divina gratia iuste deseri, cuius profundissimi mysterii ultima ratio alia non est, nisi gratuitas divinae praedestinationis.

In illis autem in quibus divina gratia effectum suum sortitur, plenissime servatur arbitrii libertas; nam, ut habet S. Thomas [1], *voluntas divina est intelligenda ut extra ordi-*

1. L. 1. PERIHERM., lect. 14.

nem entium existens, velut causa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias; sunt autem differentiae entis possibile et necessarium: et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum. Quod quidem plene in hac vita nos videre non possumus, quibus, cum divina substantia non innotescat quidditative, nec divina operatio perfecte innotescere potest. Quocirca S. Thomas [1], cum attulisset praecipuas obiectiones quae ex divina motione contra humanam libertatem adduci solent, respondet: *Procedunt hae obiectiones ex eo quod cognitio divini intellectus et operatio divinae voluntatis pensantur ad modum eorum quae in nobis sunt, cum tamen multo dissimiliter se habeant* [2].

8. — **Corollarium.** — Denique, ex dictis evidenter appareret quid de medio divinae cognitionis circa futura contingentia libera sit retinendum. Scilicet, si Deus voluntatem hominis moveret, illam praevio influxu physice praemovendo aut praedeterminando, utique haec futura contingentia libera videret in suis decretis physice praedeterminantibus, ut vult Banneziana schola. E contra si Deus, humanam voluntatem moveret concursu simultaneo, id est, praesupposita quoquo modo libera voluntatis determinatione, sequeretur illum futura contingentia libera, sicut etiam futuribilia, videre in supercomprehensione voluntatis humanae. Sed quia Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis quod est bonum, et in hac universali motione clauditur voluntatis determinatio ad hoc vel illud particulare bonum, ideo Deus videt futura contingentia libera prout sunt praesentia ad aeternitatem, ita tamen ut ultima ratio repetenda sit ab eius voluntate movendi hominem ad universale bonum, et vi huius motionis, ad bona etiam particularia, quatenus scilicet hominem deserere nolit, nisi prius ab eodem deseratur.

1. Loco cit. — 2. Scilicet exclamandum cum S. Paulo est (Rom., XI, 33, 34): *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius! Quis enim cognovit sensum Domini* (νοῦν κυρίου), *aut quis consiliarius eius fuit?*

§ VIII.

* DIFFICULTATES

1. — Pro physica praedeterminatione. — Ex eadem causa sequitur idem effectus. Atqui ex gratia sufficienti et efficaci non sequitur idem effectus. Ergo gratia sufficiens et efficax non sunt eadem gratia formaliter.

Resp. *Dist. mai.* Ex eadem causa, eodem modo se habente ad effectum, sequitur idem effectus, *conc.;* diversimode ad effectum se habente, *nego. Conc. min. Nego conseq. et conseq.* — Licet gratia sufficiens et gratia efficax, ex parte ipsius gratiae, sint eadem gratia, tamen diversificantur ex parte effectus, cum haec quidem suum effectum ex intrinseca gratiae virtute connotet, illa autem ex defectu voluntatis humanae non connotet. Quapropter diversitas effectuum non pendet formaliter ex eadem gratiae radice, cum effectus positivus tantum ex gratiae radice pendeat, effectus vero negativus ex radice defectus voluntatis, ideoque diversitas effectuum non tollit quin utraque gratia ex parte gratiae eadem sit, licet gratia efficax sit efficax ab intrinseco, gratia vero sufficiens sit inefficax ab extrinseco. Sic quippe virtus motiva, quae de se nata est facere rectam deambulationem si recipiatur in tibia recta, claudicationem facit in tibia curva, quae proinde est propria causa claudicationis.

2. — Pro molinismo. — Eadem est contrariorum ratio. Atqui inefficacia gratiae pendet ab humana libertate. Ergo et efficacia.

Resp. *Concessis praemissis, nego conseq. et conseq.* — Siquidem argumentum istud falso nititur fundamento: supponit enim efficaciam gratiae et eius inefficaciam esse contrarias. Porro cum efficacia et inefficacia dicantur per respectum ad effectum, ut dictum est, hinc non significant extremam di-

stantiam in radice gratiae, quae distantia necessaria est ad habenda contraria. Quapropter gratia sufficiens dicitur inefficax privative per respectum ad gratiam efficacem, non quantum ad ipsam gratiam, sicut tenebrae sunt privatio lucis, sed quantum ad effectum quem gratia nata est sortiri ; sicut si dicatur quod lux illuminat, et quod non illuminat, scilicet propter impedimentum alicuius corporis [1].

ARTICULUS IV. — *Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur.*

1. — **Praemonenda.** — I. In hac quaestione in qua, iuxta superius praemissa [2], de divisione gratiae gratis datae agitur, primo advertendum est non comprehendi sub hoc nomine omnia beneficia quae nobis divinitus conceduntur, quae quidem infinita sunt, tam in bonis animae, quam in bonis corporis; sed illa tantum beneficia hic comprehenduntur, quae excedunt naturae facultatem, seu quae ad ordinem supernaturalem formaliter spectant, non quidem ut constituentia hominem, qui hisce beneficiis donatur, in ordine supernaturali, sed ut quibus homo proximum suum reducere ad hunc ordinem possit: talia sunt, verbi gratia, quod piscator abundet sermone sapientiae et sermone scientiae [3].

II. Praeterea monemus proprie hic explorandam proponi partitionem gratiarum gratis datarum, quam tradit S. Paulus in prima Epistola ad Corinthios [4], eo scilicet fine, ut illius convenientia exhibeatur, et quidem secundum quod huiusmodi gratiae gratis datae secernuntur a *ministrationibus* quae, ut

1. Quia quaestio de motione divina in creaturis rationalibus, in ordine tum naturali tum supernaturali, intime connectitur cum quaestionibus de divina scientia et voluntate necnon de praedestinatione, ideo lectorem qui plura de hac re assequi cupiat remittimus ad ea quae de illis quaestionibus commentati sumus in Tractatu DE PERTINENTIBUS AD DIVINAM OPERATIONEM, Quaestionibus XIV, XIX, XXIII. — 2. In PROL. huius quaest., n. 2. — 3. Ad 1^m. — 4. C. XII.

contra Suarez [1] debet adverti, magis pertinent ad Ecclesiae potestatem constitutivam et auctoritativam; cuiusmodi sunt character ordinis, clavis iurisdictionis [2], et caetera huiusmodi: unde etiam, ut notat Card. Satolli [3], Medinae exceptio contra huius articuli doctrinam, dum suspicatur S. Pauli intentionem fuisse tantummodo praecipuas gratias gratis datas enumerare, non omnes, falsitatis merito arguetur [4].

2. — **Textus S. Pauli.** — Sane, quum Apostolus, ad Corinthios scribens [5], divisiones ministrationum nominasset, mox transit ad varia Spiritus Sancti charismata, his verbis recensenda [6]: *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus qui operatur omnia in omnibus. Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae: alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum; alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia sanitatum in uno Spiritu; alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*

3. — **Glossa huius textus.** — In hoc autem loco S. Paulus intendisse videtur excludere plures errores: scilicet, aut gentilium, diis diversis diversa dona attribuentium, puta sapientiam Minervae, aut locutionem Mercurio [7]: aut ponentium distinctiones rerum particularium per causas secundas tantum fieri, minime per Deum, cui solum universalem quam-

1. Proleg. III, c. 5. — 2. Cf. Opusc. nostrum DE INDULGENTIARUM VALORE, P. I, n. 11, Romae, 1900. — 3. DE GRATIA CHRISTI, p. 157. — 4. Ad rem DIONYSIUS CARTUSIANUS: *Triplex ponitur differentia quantum ad actus et habitus animae rationalis. Prima est secundum diversas gratias gratis datas: nam alii datur gratia prophetiae, alii gratia sanitatum, alii sermo sapientiae, alii sermo scientiae, sicut patebit. Secunda differentia est secundum diversitatem officiorum ac statuum: alii enim datur ministerium apostolatus, alii ministerium sacerdotii, etc. Tertia est secundum diversitatem vitae et operationum: quidam enim sunt contemplativi, quidam activi.* Enar. in cap. XII, ep. I B. Pauli ad Cor., Art. XII. Opp., tom. XIII, p. 183, Monstrolii, 1901. — 5. 1 EP., XII, 5. — 6. Vers. 6-11. — 7. Cf. Act., XIV, 11.

dam providentiam attribuebant: aut denique gratiarum varietatem ex fato aut humano merito, et non ex Dei voluntate, repetentium.

Ut autem ex textu apparet, gratiarum specificatio non ex earum auctore, nec ex iis quibus conferuntur, nec denique secundum generales tantum rationes est derivanda, sed secundum speciales rationes, ex fine qui principaliter intenditur.

Siquidem, auctor unus est, scilicet Spiritus Sanctus qui, non secus ac Pater et Filius, est Dominus et Deus, ad quem hanc gratiarum vel donorum divisionem peragere optime pertinet, utique per appropriationem, quippe qui, utpote Amor subsistens in Trinitate, procedit in ratione primi doni.

Rursus, subiecta quibus haec charismata conferuntur, homines sunt, qui a Deo assumuntur, in ratione instrumentorum ad supernaturalia perficienda, qui interdum unam aut plures, non tamen omnes gratias gratis datas recipiunt: sola autem anima Christi, quae movebatur a Deo ut instrumentum unitum, non separatum, omnia ista charismata recepit [1]. Unde concludit Apostolus [2]: *Et quosdam quidem posuit Deus in ecclesia primum Apostolos, secundo prophetas, tertio doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum. Numquid omnes apostoli? Numquid omnes prophetae? Numquid omnes doctores? Numquid omnes virtutes? Numquid omnes gratiam habent curationum? Numquid omnes linguis loquuntur? Numquid omnes interpretantur?*

Quapropter, ex fine propria huius distinctionis ratio est desumenda, qui est *manifestare Spiritum ad utilitatem*: non modo enim per huiusmodi gratias manifestatur praesentia Spi-

1. 3, Quaest. VII, art. 7. Attamen negandum non est Virginem quoque Beatam omnes gratias gratis datas habuisse, et quidem excellenter, licet non omnes usus harum gratiarum habuerit eo modo quo habuit Christus. Cf. quae scripsimus in Opusc. De Sancta Maria Deipara, *Quaestiones quodlibetales*. Quaestio III, De Gratiis gratis datis in Maria, Romae, 1904. Ex Biblioth. Analect. Eccles. — 2. Ibid., vers. 28-30.

ritus Sancti in Ecclesia, sicut interior cordis motus voce panditur, sed etiam haec manifestatio ad utilitatem totius corporis confert, in quantum fideles in bono confirmantur, infideles autem convertuntur: unde etiam haec charismata ad aedificationem Ecclesiae proficere dicuntur [1].

4. — **Cur multiplices sint gratiae gratis datae.** — Porro, cum gratia gratis data de se ordinetur ad actus fidei manifestativos in ordine ad Ecclesiae utilitatem, congrue factum est ut multiplex haberetur, et non tantum una, sicut absolute loquendo fieri potuisset; nimirum, ut in citato loco argumentatur S. Paulus, Ecclesia est unum corpus, multis membris coalescens, et proinde multas diversasque necessitates habens, sicut etiam multa officia complectitur. In quo etiam manifestatur abundantia divitiarum Spiritus Sancti, omnium indigentias ita supplentis, ut exinde multiplex varietas consurgat, pulcher ordo et mirabilis harmonia ex ista gratiarum in Ecclesia partitione, pro locorum, temporum e personarum diversitate.

5. — PROP. — **Convenienter ab Apostolo gratia gratis data in novem species dividitur.**

Exponitur distributio. — Gratia gratis data ordinatur ad hoc quod unus homo alteri cooperetur ut hic reducatur in Deum. Atqui homo hoc quidem praestare nequit interius movendo, quod solius Dei est, sed tantummodo exterius inducendo, scilicet, docendo et persuadendo. Ergo gratia gratis data ea, tanquam species, sub se continet, quibus homo indiget ut alterum ad fidem inducat, docendo et persuadendo.

Atqui, ad hoc ut quis alterum ad fidem inducat, docendo et persuadendo, tria requiruntur: I. ut homo plenam rerum divinarum cognitionem sortitus sit, unde alios instruere valeat; II. ut possit confirmare et probare ea quae dicit, secus inefficax esset eius sermo; III. demum, ut ea quae concipit, pos-

1. Cf. S. Thom., Comment. in Ep. S. Pauli., in h. l.

sit convenienter proferre et auditoribus aptare. Ergo gratia gratis data tria iam veluti genera complectitur, in alias species inferiores iterum dividenda.

I. Et quidem, sub primo genere, tres species recenseri debent, scilicet, *fides*, *sermo sapientiae*, et *sermo scientiae*: nam ad primum complendum, tria requiruntur, sicut apparet in magisterio humano. — *Primo* enim, necesse est ut fidei doctor principia illius certissima habeat: pro quo ponitur *fides*, quae est certitudo de rebus invisibilibus quae supponuntur ut principia in catholica doctrina, secundum illud [1]: *Iota unum, aut unus apex non praeteribit a lege. Secundo*, necesse est ut doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae quam tradit, pro quo ponitur *sermo sapientiae*, quae est rerum divinarum cognitio. *Tertio*, necesse est ut abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas, pro quo ponitur *sermo scientiae*, quae est cognitio rerum humanarum; nam *invisibilia* (Dei) *per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur* [2].

II. Ad hoc autem ut fidei doctor congrue possit confirmare ea quae praedicat, pro iis quidem quae subduntur rationi, debet uti argumento; pro iis autem quae sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio habetur per hoc quod facit ea quae sunt propria virtutis divinae. — Ad hoc autem, *primo*, necesse est ut sacrae doctrinae magister *faciat* ea quae solus Deus facere potest in operibus miraculosis, tum in ordine ad salutem corporum, pro quo ponitur *gratia sanitatum*, tum in ordine ad solam manifestationem divinae potentiae: et quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum*, verbi gratia, quod sol stet aut tenebrescat, quod mare dividatur, aut panis multiplicetur. *Secundo*, necesse est ut fidei doctor possit ea manifestare quae solius Dei est *scire*, scilicet futura contingentia, pro quo ponitur *gratia prophetiae*, sicut cum de templo prophetavit Dominus [3]: *Non relinquetur lapis super lapidem qui non destruatur;* praeterea fidei doctor ea quae

1. Matth., V, 18. — 2. Rom., I, 20. — 3. Marc., I, 2.

solus Deus scit manifestat, pandendo occulta cordium, pro quo ponitur *discretio spirituum*. sicut in eo quod legimus : *Cum vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit: Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris* [1] ?

III. Denique, ad hoc ut fidei doctor ea quae concipit auditoribus convenienter proferre possit, oportet ut habeat congruam pronuntiandi facultatem, quae potest attendi, *primo*, penes idioma in quo quis possit intelligi, ad quod ponuntur *genera linguarum*, sicut cum Apostoli, repleti Spiritu Sancto, *coeperunt loqui variis linguis* [2]; *secundo*, penes sensum eorum quae sunt proferenda, et quantum ad hoc ponitur *interpretatio sermonum*, ad quod attendens Paulus, ait [3]: *Tam multa, ut puta, genera linguarum sunt in hoc mundo, et nihil sine voce est. Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquor barbarus, et qui loquitur mihi barbarus... Et ideo, qui loquitur lingua oret ut interpretetur.*

Utilissima res erit, nec suavitate carens, annalia Ecclesiae aut vitas sanctorum pervolventi, quid cui datum fuerit explorare, quo magis appareat sollicita Dei circa suam Ecclesiam, omni tempore, praesenti proculdubio haud excepto, paterna providentia.

6. — Notanda. — Attamen, circa recensitas gratias gratis datas, sequentia sunt sedulo notanda.

α) *Fides*, quae hic ponitur, non est eadem ac fides quae est virtus theologica, iustificans hominem in seipso; siquidem haec facit, relate ad intellectum, idipsum quod spes et charitas praestant relate ad vim appetitivam; unde dicitur [4] *Iustificati ergo ex fide:* insuper, hoc sensu fides imperfectionem importat, est enim de re non visa; unde in Christo, perfectissimo comprehensore, non fuit [5]. Sumitur ergo fides hic secundum quod importat quamdam supereminentem certitudinem de rebus quas credimus, per quam certitudinem homo

1. Matth., IX, 4. Cf. Ibid., XII, 25; Luc., VI, 8; etc. — 2. Act., II, 4. — 3. 1 Cor., XIV, 10-13. — 4. Rom., V, 1. — 5. Cf. Tr. de Incarnatione, Quaest. VII art. 3.

idoneus redditur instruendis aliis de his quae ad fidem pertinent [1].

β) Circa gratias gratis datas *sapientiae* et *scientiae*, notandum est illas signanter vocari *sermones*; dantur enim ut quis efficaciter persuadeat, instruendo, delectando et flectendo [2].

γ) Diximus supra, ex fine, scilicet movendi homines ad amplectendam fidem Christi, desumi debere distinctiones praedictorum charismatum: at non est hoc faciendum secundum communiores rationes, verum secundum rationes speciales. Nam, licet unum membrum divisionis aliud interdum comprehendat, attentis videlicet communioribus rationibus, sicut gratia miraculorum, quae vocatur operatio virtutum, comprehendit gratiam sanitatum, et prophetia comprehendit fidem, sapientiam, scientiam, discretionem spirituum et etiam interpretationem sermonum, secundum illud [3]: *Pueris autem his dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro, et sapientiam*, — tamen si attendatur ad speciales rationes movendi ad fidem, invenientur ista ad invicem contradistingui: sic enim gratia sanitatum habet specialem rationem movendi ad fidem, in quantum quis promptus redditur ad fidem amplectendam per beneficium corporalis sanitatis, quam credens praedicatori assequitur, iuxta illud [4]: *Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti:* et similiter dicendum est de aliis quae sub prophetia continentur [5].

δ) Quapropter, statui potest generalis harum gratiarum partitio in *prophetiam*, *donum linguarum* et *operationem miraculorum*: quarum primum et tertium non sunt habitus, sed tantummodo passiones transeuntes, secundum vero tanquam habitus possidetur, iuxta illa [6]: *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor* [7].

ε) Praeterea, ut ex hac doctrina resultat, patet nonnisi

1. Ad 2m. — 2. Cfr. 2 2ae, Quaest., CLXXVII, art. 1. — 3. Dan., 1, 17. — 4. Marc., IX, 22. — 5. Ad 3m. Cf. 2 2ae, Quaest. CLXXI, in Prol. — 6. 1 Cor. XIV, 18. — 7. Cf. 2 2ae, Quaest. CLXXI, art. 2; Ibid., Quaest. CLXXVI, art. 2 ad 3m; Quaest. CLXXVIII, art. 1, ad 1m.

erronee dici huiusmodi donum linguarum, quod a quibusdam dicitur *glossolalia* (a γλῶσσα, *lingua* et λαλέω, *loquor*), ad orationem, non ad praedicationem pertinere [1].

ζ) Denique, non ad gratiam gratis datam, sed ad ordinem divinae Providentiae referendum est, quod quis plura calleat idiomata quae proprio ingenio didicerit; dum, e contra, charisma esset, si quis ignotam linguam loqueretur, quod tamen, utique ope diaboli, alio tamen fine, fieri posset; aut etiam si quis plures cognoscens linguas, eodem tempore quasi istis linguis loquens audiretur.

7. — Distinctio donorum sapientiae et scientiae ab homonymis gratiis gratis datis. — Cum dona Spiritus Sancti sint perfectiones quaedam potentiarum animae, secundum quod sunt natae moveri a Spiritu Sancto, hinc illae hominis perfectiones, secundum quas mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea quae sunt sapientiae et scientiae, computantur sub eodem nomine inter septem dona Spiritus Sancti; gratia autem gratis data, ut dictum est, perficit hominem quantum ad actus exteriores fidei manifestativos: unde abundantior cognitio, quae apta oratione proferatur, ut quis alios instruere et contradicentes revincere valeat, inter gratias gratis datas adnumeratur, et vocatur *sermo sapientiae* et *sermo scientiae*. — *Aliud est scire tantummodo,* ait Augustinus [2], *quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, aliud est scire quemadmodum hoc ipsum piis opituletur et contra impios defendatur* [3]; sic, inter sanctos, inveniuntur aliqui ob ista charismata excellentiores, ut, verbi gratia, S. Athanasius ad retundendos errores Arii, S. Cyrillus Alexandrinus ad mysterium Incarnationis et divinae maternitatis vindicandum, S. Augustinus ad confutandum Pelagium, aliique similiter, quos inter, tanquam sol splendidissimus, emicat Angelicus Doctor, qui ob scripta incomparabili sapientia re-

1. Sic quippe Giov. Semeria, in op. Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente, p. 53, Roma, 1900. — 2. l. XIV de Trin., c. 1. — 3. Ad 4m.

ferta, tanquam *catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque* habendus est [1].

ARTICULUS V. — *Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens.*

1. — **Ratio articuli.** — Quaestionem de divisione gratiae claudi debere comparatione inter gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem suadet ipsemet S. Pauli textus, quem modo commentati sumus. Quum enim diversas species gratiae gratis datae Apostolus recensuisset [2], mox subdit [3]: *Aemulamini autem charismata meliora. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* scilicet viam supernaturalis charitatis, quae ex gratia gratum faciente immediate oritur, et quam pluris faciendam esse quam dona linguarum, prophetiae, scientiae, fidei, ecc., Apostolus aperte docet. Quapropter non tam hic quaeritur utrum gratia gratificans sit excellentior gratiâ gratis datâ, quam quale sit huius excellentiae momentum, facta com paratione utriusque gratiae, non secundum hunc vel illum respectum, sed simpliciter [4].

2. — PROP. — **Gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.**

Prob. Unaquaeque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Atqui bonum ad quod ordinatur gratia gratum faciens est longe altius quam bonum ad quod or-

1. Leo XIII, Ep. Encycl. *Aeterni Patris.* — 2. 1 Cor., XII, 7-10. — 3. Vers. 31. — 4. Gratia gratum faciens et gratia gratis data hic sumuntur stricte, secundum assignationes art. primo factas : siquidem, ut observat Dionysius Cartusianus, *gratia gratum faciens et gratia gratis data frequenter extensius quam nunc dictum est* (1 Cor. XII, 7) *accipiuntur, ita ut omnis habitus virtuosus, omnis virtus infusa, omne donum Spiritus Sancti, loquendo de septem donis, omnisque actus meritorius, gratia gratum faciens appelletur, et quidquid ad gratiam sic acceptam atque ad salutem disponit et confert, gratia gratis data vocetur.* Enar. in cap. I Ep. I B. Petri, art. I, v. 3 Opp. t. XXII, p. 616, Monstrolii, 1901.

dinatur gratia gratis data. Ergo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.

Prob. maior. Finis semper potior est iis quae sunt ad finem. Atqui altius bonum habet rationem finis respectu boni inferioris. Ergo. — *Prob. minor.* Gratia gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem cum ultimo fine, gratiae gratis datae autem ordinant hominem ad quaedam praeparatoria ad finem ultimum, sicut per prophetiam et miracula et alia huiusmodi, homines inducuntur ad hoc quod ultimo fini coniungantur. — Circa *maiorem*, adverte ly *virtus*, quod habet S. Thomas in textu, sumi debere pro *forma*, in quantum consideratur ut operationis principium, sive remotum, sive proximum.

3. — *Confirmatur. — I. Bonum multitudinis, quod est separatum a multitudine, est melius quam bonum multitudinis quod est in ipsa multitudine, sicut victoria, quae est bonum exercitus separatum, est melior quam ordo exercitus, qui est bonum in ipsomet exercitu. Atqui, gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus; gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiae, quod est ordo ecclesiasticus. Ergo gratia gratum faciens nobilior est gratiâ gratis datâ. — Ceterum, quod ex Aristotele citari solet, videlicet: *Bonum gentis est melius quam bonum unius*[1], valet quando ista duo bona sunt in eodem ordine : eligi enim potius debet bonum quod est omnibus commune, quam quod competit singulari personae, licet praestet bonum quod simul est pluribus commune et singulis proprium, qualis est gratia sanctificans, quam illud quod non est nisi commune pluribus et non proprium singulis, qualis est gratia gratis data[2].

II. Illa gratia excellentior est, quae in caelis quoque, et quidem eadem specie, sit mansura. Atqui talis est gratia gratum

1. l. I Ethic., c. 2. — 2. Ad 1m.

faciens, et non gratia gratis data, quae datur tantummodo pro tempore militantis Ecclesiae. Ergo [1].

4. — * **Confirmatio ab indirecto.** — Dona gratiae gratis datae, licet ut in pluribus directe concedantur in utilitatem Ecclesiae, tamen aliquando etiam conceduntur in testimonium excellentioris sanctitatis alicuius hominis et sic indirecte in utilitatem habentis. Porro, in priori casu, huiusmodi dona non sunt necessario signa praesentiae gratiae gratum facientis ; sunt autem in secundo ; unde Ecclesia, in canonizatione sanctorum exigere solet huiusmodi signa, non quasi in istis sanctitas consistat, sed quia indicia sunt quod Deus in illis hominibus speciali cultu honorari velit.

Quae quum ita sint, dicendum est quod, si quidem aliquis sanctus habens huiusmodi charismata, posset per ea operari in aliis, ad eorum perfectionem, idipsum quod ipsemet per gratiam gratum facientem consecutus est, utique huiusmodi charismata essent nobiliora quam gratia gratum faciens, sicut excellentior est claritas solis, qui non solum lucidus est, sed etiam illuminat, quam claritas alicuius corporis, quod illuminatur et non illuminat : at, per gratiam gratis datam, homo non potest causare in aliis coniunctionem ad Deum quam ipse habet per gratiam gratum facientem, sed solum eos disponit aliquo modo ad coniunctionem cum Deo.

Quapropter, gratia gratis data non debet comparari ad gratiam gratum facientem sicut claritas solis comparatur ad claritatem corporis illuminati, sed potius sicut calor qui est manifestativus speciei ignis, et per quem ignis agit ad inducendum calorem in alia, comparatur ad formam substantialem eiusdem ignis. — Quod si philosophus vocat iustitiam,

1. Cf. Satolli, in h. l. Cum hoc tamen stat quod, ut ait Dionysius Cartusianus, *dona gratiae gratis datae, ut potestas faciendi miracula, donum prophetiae, genera linguarum maxime reputantur a plebe communi. Sapientes autem dona gratiae gratum facientis incomparabiliter amplius magni pendunt et appetunt.* Enar. in cap. IX Eccl., art. IX v. 3. Opp. t. VII, p. 265. Monstrolii, 1898.

per quam homo recte se habet etiam ad alios, *praeclarissimam virtutum* [1], hoc ideo non est, quasi quidquid ordinat aliquem ad alios, sit hoc ipso praeclarius, sed speciali iustitiae ratione, quia videlicet iustitia quodammodo iustificat habentem et alios, ponendo inter eos iustitiae aequalitatem [2].

5. — * **Difficultas.** — Quod est proprium meliorum, est dignius quam illud quod est commune plurium. Atqui gratia gratis data est proprium donum digniorum membrorum Ecclesiae, gratia autem gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiae. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

Resp. *Dist. mai.* Quando id quod est commune plurium ordinatur ad id quod est proprium aliquorum, *conc.*; secus, *nego. Dist. min.* Gratia gratis data est propria meliorum, eos formaliter facieus meliores, *nego;* ut est in pluribus signum maioris perfectionis, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Aliquod proprium non est nobilius altero, eo ipso quod est magis proprium hoc altero, sed tantummodo in quantum id quod est magis commune ordinatur ad illud; sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, est nobilius quam sentire, quod est commune omnibus animalibus, quia hoc ad illud ordinatur: hic autem e converso res habetur: nam gratia gratis data, quae est magis propria aliquorum, ordinatur ad gratiam gratum facientem, quae est omnibus fidelibus communis [3].

6. — * **Scholion.** — De permanentia huiusmodi donorum in Ecclesia, hic utiliter advertetur nunquam eorum effluxum ex capite Christo cessare, secundum ordinationem divinae providentiae, ad conversionem infidelium: *signa* enim *infidelibus* dantur, ait S. Gregorius [4], *non fidelibus;* quae etiam con-

1. l. V Ethic., c. 1. — 2. Ad 2m. *Aliae virtutes,* ait Angelicus (2 2ae, Quaest. LVIII, art. 12), *laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi; iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet, et sic iustitia quodammodo est bonum alterius.* — 3. Ad 3m. — 4. Homil. X in Evangelia.

ceduntur in testificationem eximiae sanctitatis in quibusdam potioribus Ecclesiae membris, dum tamen isti extra veram Christi Ecclesiam non sint; aut si quando singularis casus deprehendatur, in quo quis, extra Ecclesiam existens, aliquo horum donorum gaudeat, hoc non est nisi in testificationem verae sanctitatis eiusdem, et sic in confirmationem veritatis Ecclesiae catholicae, ad cuius animam iste quoque pertinere dicendus est[1].

Si quis autem queritetur pauciora miracula fieri, advertendum est quod multi, qui Ecclesiae credere detrectant, nec frequentioribus miraculis, si fierent, moverentur ad credendum; aliunde vera miracula, nostris etiam temporibus patrata, plusquam sufficientissima dicenda sunt: ceterum, aliquorum perversitas tanta est aliquando, ut indigna sit iudicanda, cui Deus plura signa veritatis revelatae largiatur. Demum, haud inutile monebuntur fideles diabolum quoque, qui a Patribus *Dei simia* dicitur, suas habere gratias gratis datas, *ut homines nequitia repleat, et in damnationis ruinam praecipites agat*[2].

1. Cf. quae scripsimus in Op. *Del Miracolo*, p. 202, Roma, 1900. Quod autem carentia huiusmodi charismatum in quibusdam Servis Dei non obstet processui de eorum sanctitate, ita ex doctrina Benedicti XIV exponit Emmanuel de Azevedo. (De Servorum Dei beatificatione... in Synopsim redacta, P. I, p. 300, Neapoli, 1854): *Quocirca dicendum videtur, tuto pede ad ulteriora procedi posse in causa servi Dei, in qua virtutes heroicae legitime probatae sint, licet gratiae gratis datae deessent; cum ex alibi dictis, virtutes et miracula sint substantialia requisita in iudicio beatificationis et canonizationis, uti colligitur* ex cap. Venerabili., 52. de testib. et attest., *necnon ex bulla canonizationis SS. Willelmi Bituricensis Archiepiscopi, et Antonii Patavini, quod sentit etiam auctor tractatus de canonizatione SS. ad Card. Montis Regalis. Addit Suarez cit., has gratias dari iustis, sed non omnibus, cum non expediat communi utilitati Ecclesiae: quod confirmat auctoritate S. Augustini. Non est itaque causae servi Dei imponendum silentium, licet gratiae gratis datae deficiant, multo magis, cum in quibusdam canonizationis bullis et relationibus auditorum rotae, nulla fiat mentio huiusmodi gratiarum.* In eodem libro plura utiliter disseruntur de gratiis gratis datis et signanter de miraculis, pp. 299, seqq. — 2. Card. Satolli, n h. l., p. 161.

QUAESTIO QUARTA

(CXII)

DE CAUSA GRATIAE

Prologus

1. — Ratio quaestionis. — Cum quatuor sint causarum genera, *finalis* videlicet, *formalis*, *materialis* et *efficiens*, evidenter ex anteactis resultat de tribus prioribus non posse hic esse quaestionem.

Revera, quod ad causam *finalem* attinet: satis ex supradictis exploratum cuique esse debet id quod docet Concilium Tridentinum [1]: *Huius iustificationis* (causa) *finalis quidem* (est) *gloria Dei et Christi, ac vita aeterna;* et gloria quidem Dei et Christi est finis extrinsecus, vita autem aeterna est ipsa iustificationis impii finis intrinsecus. Quae quidem Paulus identidem significat, ut cum ait [2]: *Qui* (Deus) *praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae*; quasi dicat finem praedestinationis, quae non est nisi per gratiam, esse et adoptionem quidem filiorum, et glorificationem ipsiusmet gratiae, sumpto scilicet effectu pro causa; nempe gratiae finis est ipse Deus, qui est gratiae causa. Idipsum expressius significat idem Apostolus, dicens [3]: *Ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens;* unde concludit [4]: *Ut iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae.*

1. Sess. VI, c. 7. — 2. Eph., I, 5, 6. — 3. Col., I, 18. — 4. Tit., III, 7.

Similiter, de causa *formali* gratiae, sive intrinseca, sive extrinseca hic non est agendum. *Primo*, non de causa formali *intrinseca*, nam gratia est ipsamet iustificationis forma, formae autem non est forma. *Unica causa formalis* (iustificationis), ait iterum Concilium Tridentinum [1], *est iustitia Dei; non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.* — *Secundo*, non de causa formali *extrinseca*, quae est *exemplaris*, hic potest esse sermo; hanc enim constat esse et Deum, cuius similitudo est in homine per gratiam, sicut eius imago est in ipso per naturam, et Christum qui, cum perfectissime gratiam acceperit, fit typus eorum qui gratiae sunt participes, secundum illud [2]: *Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.*

Denique nec de causa *materiali* potest hic esse sermo; compertum enim iam ex secunda quaestione manet, subiectum *in quo* gratiae esse animae essentiam, non autem eius potentias; nec habet gratia materiam *ex qua componatur*, cum sit qualitas simplex, sed nec materiam *ex qua naturaliter educatur*, cum sit qualitas ordinis supernaturalis; sed educitur de potentia obedientiali animae, a qua potentia pendet in esse, fieri et operari, quae quidem obedientialis potentia habet pro proprio activo principio ipsum primum agens, nempe Deum.

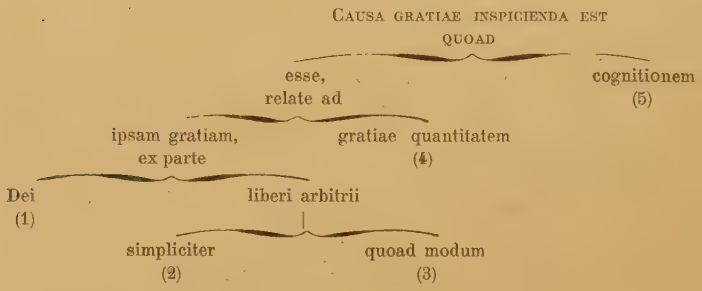
Quapropter non restat, nisi ut de causa *efficiente* gratiae hic inquiratur, quae tamen multiplex esse potest, ut infra patebit.

2. — Concilii Tridentini doctrina. — Huic autem quaestioni opportune praemittetur doctrina Tridentinae Synodi [3], ubi dicitur quod iustificationis causa *efficiens* est *misericors*

1. Loco cit. — 2. Rom., VIII, 29. — 3. Ibid.

Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus haereditatis nostrae: meritoria autem, dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Iesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit: instrumentalis item, Sacramentum Baptismi, quod est Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit iustificatio.

3. — **Quaestionis divisio.** — Porro, duplicem considerationem claudit quaestio de gratiae causa : alteram, quantum ad esse (1-4), alteram, quantum ad cognitionem (5). Et quidem prior respicit tum gratiam in se consideratam (1-3), tum gratiae determinatam quantitatem (4). Quum vero, ut ex praecedenti quaestione patet, ad hoc ut voluntas ad actum gratiae reducatur, motus liberi arbitrii requiratur, hinc quaestio de causa gratiae in se consideratae iterum subdividi debet, ut determinetur primo, absolute, ad quodnam agens pertineat gratiam causare (1) ; secundo, quomodo se habeat motus liberi arbitrii quantum ad gratiam inducendam, tum simpliciter (2), tum quoad modum (3).



Hinc quinque hic quaeruntur.

Primo. Utrum solus Deus sit causa efficiens gratiae.

Secundo. Utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrii.

Tertio. Utrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam.

Quarto. Utrum gratia sit aequalis in omnibus.

Quinto. Utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICULUS I. — *Utrum solus Deus sit causa gratiae.*

1. — Causa principalis et instrumentalis. — Cum hic de causa efficiente agatur, praemittendum est hanc duplicem esse: aliam *principalem*, aliam vero *instrumentalem*. Causa *principalis* ea est, quae propria virtute operatur ad effectus productionem, sicut faber operatur ad faciendum scamnum; unde ab ipsa pendet forma effectus. Causa vero *instrumentalis* ea est quae, mota a principali agente, sua virtute operatur dispositive ad effectum huius, sicut serra qua utitur artifex ad faciendum scamnum: unde in causa instrumentali duplex operatio distingui debet: altera, quae est illius propria vi suae naturalis formae, sicut serrae proprium est scindere; altera vero quae est eius ut movetur a principali agente, et quae non est alia ab operatione principalis agentis, sicut cum artifex utitur serrâ ad scamnum faciendum; et secundum hoc operatio instrumenti, ut instrumentum est, pertingit ad aliquid altius quam sit operatio quae ipsi competit ratione formae suae. Porro, de utraque causa in hoc articulo quaeritur.

2. — Causa physica et moralis. — At sedulo retinenda quoque venit alia distinctio scitu necessaria, maxime per respectum ad modum quo sacramenta gratiam conferre dicuntur, in quo quidem non inveniuntur theologi consensisse. Cum enim aliqua causa suâ propriâ activitate effectum producit, haec dicitur causa *physica*: cum vero effectum non producit, sed tantummodo aliam causam inducit ut ista effectum producat, dicitur causa *moralis*.

Causalitas ergo physica habetur per respectum ad aliquem effectum, cum effectus iste realiter procedat a tali causa, sicut in exemplo allato productio scamni a serra; proinde haec causalitas proprie ad causam efficientem spectat; causalitas vero moralis attenditur penes motiva quibus inducitur agens ad operandum; unde qui suadet, consiliatur, orat, vel mandat, moraliter in effectum influit; ideoque ad causam finalem potius reducitur quam ad causam efficientem, nam id, ad quod proprie attendit, est intentio finis; licet interdum causalitas moralis recenseatur sub causalitate effectiva, eo quia bonum praesentatum agenti, licet in quantum est extra animam operantis, habeat rationem causae finalis, tamen ut est apprehensum ab operante, induit rationem causae effectivae[1].

Ex hisce facile patescit quid sibi velint theologi, dum alii causalitatem physicam, alii vero causalitatem moralem sacramentis tribuendam esse contendunt: scilicet, secundum illos, sacramenta a Christo instituta suamet activitate gratiam, sicut instrumenta a principali agente, id est, a Spiritu Sancto, mota, fidelibus conferunt; secundum hos vero, non exhibent nisi quamdam condecentiam finis, quatenus Deus ipsis moveatur ad infundendam, sua exclusiva operatione, gratiam in anima: unde, in hac sententia, non posset vere et proprie dici quod sacramenta faciunt hominem iustum, sed tantummodo quod inducunt Deum, ut hic immediata et exclusiva sua operatione faciat hominem iustum.

3. — PROP. I. — **Causa efficiens principalis gratiae est solus Deus.**

Praeter auctoritatem Tridentinae Synodi superius allatam, ex qua eruitur hanc propositionem posse dici *de fide*, haberi etiam possunt, ad hoc probandum, plura loca Sacrarum Scripturarum, ubi soli Deo, tanquam propriae causae, attribuitur gratiae productio. Sic dicitur[2]: *Gratiam et gloriam dabit Do-*

1. Cf. Caiet. in 1, Quaest. LXXX, art. 2. — 2. Ps. LXXIII, 12.

minus: et rursus [1]: *Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me;* unde concludit Hieremias [2]: *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Quocirca ita argumentatur S. Augustinus [3]: *Melius est iustum esse quam esse hominem. Si hominem te fecit Deus, et iustum tu te facis, melius aliquid facis quam fecit Deus.*

Porro, haec veritas tam profunde est in hominum cordibus insita, ut vix nominetur gratia, quin derivatio quoque eiusdem innuatur, ut dicatur, exempli causa, *gratia Dei. Deus gratiae. gratia divina*, etc. Hoc sensu S. Coelestinus ait, *solum Deum esse qui donat unde homo sit bonus, et unde placeat Deo* [4], quo quidem aliud non significatur nisi gratia.

4. — Ratio theologica. — Nulla res potest agere ultra suam speciem. Atqui gratia excedit omnem facultatem naturae creatae. Ergo nulla creatura potest causare gratiam. — *Maior* probatur, ex eo quod nullus effectus potest esse potior sua causa; *minor* vero ex eo ostenditur, quod gratiae donum est participatio naturae divinae, quae profecto excedit omnem creatae naturae proportionem.

Circa vim huius argumenti, advertendum est quod fundatur super principium ex metaphysica desumptum, quo statuitur nullum effectum posse esse potiorem sua causa. Hoc autem principium formaliter debet sumi; quia, licet detur aliquis effectus qui possit adaequare aut etiam superare suam causam, non tamen hoc est in ratione effectus. Nam potest utique aliquis filius esse suo patre doctior, aut robustior, aut longaevior; sed tamen hoc non tollit quin filius, ut filius est, pendeat a patre, a quo originem ducit, pater autem ab ipso nullo modo pendeat: unde filius, ut homo est, nequit patrem superare. Ergo, cum gratia sit ordinis simpliciter supernaturalis, et Deus sit proprius huius ordinis auctor, aut nulla omnino creatura poterit gratiam causare, aut si qua creatura hoc possit, non erit nisi dependenter a Deo, scilicet per virtutem ab eo participatam.

1. Is., XLIII, 25 — 2. C. V, 21 — 3. Serm. XV de Verbis Apostoli, c. 11. — 4. Ep. ad Episcopos Galliae, cc. 5 et 8.

Ex quo de facili deducitur perperam omnino a quibusdam reputatum fuisse posse fieri de potentia Dei absoluta, ut aliqua creatura propria virtute gratiam causet: implicat enim quod gratia sit simpliciter ordinis supernaturalis, et quod possit contineri intra limites effectuum naturalium: unde impossibile est quod gratia ab aliqua creatura causetur propria illius virtute, seu naturaliter.

5. — * **Scholion.** — Quocirca, conclusio S. Thomae: *Nulla creatura potest causare gratiam*, duplicem sensum praeseferre potest: *alium*, distributivum et quantum ad subiectum et quantum ad modum agendi, sic ut nulla omnino creatura possit, quocumque modo, gratiam causare; *alium* vero, distributivum solum quantum ad modum, non autem quantum ad subiectum, ita quod nulla creatura, aliquo tamen determinato modo, id est, principaliter, possit gratiam causare. Et primus quidem sensus est falsus, nec est intentus in littera, quum littera, vi praemissarum, tantummodo concludat dependere debere a Deo quamcumque gratiae productionem. Ergo sensus verus et intentus est quod solus Deus principaliter et propria virtute potest deificare, communicando consortium divinae naturae per quamdam participationem similitudinis, sicut nihil ignire potest propria virtute, nisi sit ignis [1].

6. — * **Confirmatur.** — I. Hominem ita recreare, ut in consortium divinitatis evehatur, solius Dei est: secundum enim ordinem finium, oportet ut sit etiam ordo agentium. Atqui per gratiam homo ita recreatur, ut in consortium divinitatis evehatur, factus adoptivae filiationis particeps. Ergo gratiam producere in anima proprium est solius Dei.

II. Per gratiam intrinsece immutatur voluntas hominis. Atqui solus Deus potest voluntatem hominis intrinsece immutare. Ergo. — Revera, voluntatem immutari dupliciter potest contingere: uno modo ex parte sui, alio modo ex parte obiecti. Atqui nulla creatura potest aliquam potentiam immateria-

1. Cf. Card. Caiet., in h. l.

lem, quae scilicet non sit organis affixa, immutare ex parte ipsiusmet potentiae: sed hoc solus Deus potest, qui potest illabi in intellectum et voluntatem. Ex parte autem obiecti, nullum bonum, praeter bonum aeternum et infinitum, qualis Deus est, potest efficaciter voluntatem ad se trahere. Ergo nulla res creata potest ita voluntatem hominis immutare, ut divinam gratiam, propria virtute, in hominem inducat [1].

7. — * **Quaestio.** — *Utrum Deus possit alicui creaturae communicare tantam virtutem ordinis supernaturalis, ut, ista mediante, praefata creatura valeat in alio causare gratiam principaliter et propria virtute?*

Respondetur *negative*, etiam de potentia Dei absoluta. Revera, cum effectus non possit esse superior sua causa, ideo, ut dictum est, nulla res ordinis naturalis valet ad producendam propria virtute rem ordinis supernaturalis: omne enim agens agit sibi simile. Atqui, quantacumque gratia alicui creaturae conferatur, semper accidens est improportionatum substantiae subiecti in quo recipitur, quod est anima; ideoque relinquit suum subiectum impar ad producendum, propria virtute, rem quae de se sit ordinis supernaturalis. Non enim forma est quae producit formam, sed subsistens producit sibi simile, sicut non est anima quae generat animam, sed homo generat hominem. Unde, ut ait S. Doctor [2], *quodammodo perfectius possidetur quod est naturale, quam quod est supra naturam, in quantum est naturali virtuti activae proportionatum: cuius proportionem donum supernaturale excedit. Et ideo propria virtute non potest* (creatura) *aliquod donum supernaturale transfundere, quamvis possit facere sibi simile in natura*, — in natura inquam, aut specifica, ut in exemplo allato de homine generante hominem, aut accidentali, sicut aqua calefacta propria virtute calefacere potest.

Quocirca, ad hoc ut gratiam propria virtute quis posset communicare, necesse esset ut esset substantialiter Deus;

1. Cf. de Verit., Quaest. XXVII, art. 3. Cf. etiam 1, Quaest. CVI, art. 2; et Quaest. CXI, art. 2. — 2. L. c., ad 24[m].

unde nec Domini Nostri humanitas gratiam confert ex propria virtute, sed tantummodo ut instrumentum Verbi, ut infra dicetur; ideoque id quod docet S. Thomas [1], Christum habuisse plenitudinem gratiae, immo gratiam infinitam, quia animae eius gratia collata est *sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura*, maxime referendum est ad hoc quod mox declarabitur, nempe eius humanitatem fuisse nobis causam gratiae per modum meriti; quia ad hoc ut Christus esset instrumentum physicum in collatione gratiae, non erat absolute necessarium ut ipsemet gratiam haberet, sed tamen hoc necessarium erat, ut pro nobis efficaciter mereretur.

Ex quibus apparet quam merito S. Petrus corripuerit Simonem Magum, quod hic, oblata pecunia, potestatem dandi Spiritum Sanctum ambierit: unde severissimam contra eum protulit sententiam [3]: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* Nam, nec Apostoli propria virtute dabant Spiritum Sanctum; sed, ut habet Sacer Textus [5]: *Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum*: ubi, ut observat S. Thomas [4], non dicitur quod Apostoli imponentes manus, darent Spiritum Sanctum, sed quod *imponebant manus, et illi accipiebant Spiritum Sanctum.*

8. — PROP. II. — α) Humanitas Christi, β) Sacramenta Novae Legis, γ) et homines possunt secundario esse causae gratiae.

Ut haec propositio adaequate demonstretur, singulae partes ordinatim evolvi debent.

9. — α) Humanitas Christi est causa gratiae, tum I. instrumentaliter per modum efficientiae, tum etiam II. per modum meriti. — I. Quod humanitas Christi sit causa gratiae instrumentaliter per modum efficientiae, innuunt plura loca Sa-

1. 3, Quaest. VII, art. 10. — 2. Act. VIII, 20. — 3. Ibid., 17. — 4. De Verit., Quaest. XXVII, art. 3, ad 16um.

crarum Scripturarum, verbi gratia[1]: *Gratia et veritas per Iesum Christum facta est*, et rursus[2]: *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* Atqui in hisce locis per hoc nomen, *Iesus Christus*, intelligitur non solum natura divina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ratio autem huius est, quia humanitas Christi est sicut organum quoddam et instrumentum coniunctum divinitatis, ut habet Damascenus[3]; atqui instrumentum agit actionem principalis agentis, licet non propria virtute, sed virtute principalis agentis. Unde non quidem in virtute propria, sed in virtute divinitatis adiunctae, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutiferae, ipsa Christi humanitas gratiam in hominibus causat; quocirca praedicat Apostolus[4], quod Deus *benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo*[5].

Dare gratiam. ulterius explicat Angelicus[6],... *convenit Christo secundum quod est Deus, auctoritative; sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod est homo, in quantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit divinitatis eius: et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferae, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum et per efficientiam quamdam.* Idem alibi declarat, cum ait[7]: *Efficiens quidem principale humanae salutis est Deus; quia vero humanitas Christi est divinitatis instrumentum, ideo ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam.*

II. Quod Christus sit nobis causa gratiae etiam per modum meriti, ostenditur primo ex auctoritate Concilii Tridentini supra inducta, cui accedit istud S. Augustini dictum[8]: *Humilitas passionis claritatis est meritum: claritas humilitatis est praemium:* at vero cum Christus clarificatus sit non solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus, hinc apparet quod ipse salutem suorum fidelium meruit, quod profecto non fuit nisi per gratiam.

1. Io., I, 17. — 2. Ibid., 16. — 3. L. III Orthod. fid., c. 15. — 4. Eph., I, 3. — 5. Ad 1m. — 6. 3, Quaest. VIII, art. 1, ad 1m. — 7. Ibid., Quaest. XLVIII, art. 6. — 8. Tract. CIV in Io.

Suffragatur et ratio ex eo ducta, quod Christo data est gratia, non modo ut singulari personae, sed etiam ut capiti Ecclesiae, ut scilicet ab ipso redundaret ad membra ; unde opera Christi se habent tam ad se quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis constituti in gratia, ad ipsum. Iamvero qui in gratia constitutus iusta operatur, ex hoc ipso meretur sibi gratiam. Ergo Christus omnibus membris suis gratiam promeruit [1] ; attamen sibi ipse gratiam non meruit, quia nunquam potuit gratia carere [2].

10. — β) **Sacramenta Novae Legis causant instrumentaliter gratiam quam visibiliter significant:** in quo quidem a sacramentis Veteris Legis distinguuntur, quae ad gratiam producendam operabantur quidem, sed nonnisi per quamdam moralem condecentiam. Hoc tamen Novae Legis sacramenta non faciunt independenter a Christo ; sed, ut habet S. Doctor [3], *principalis causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum coniunctum. sacramentum autem sicut instrumentum separatum.* Quocirca in communicatione gratiae per sacramenta, instrumentalis virtus non est complete in illis, nec complete in humanitate Christi, sed incomplete in utroque [4]. Igitur, nec principaliter per virtutem sacramentorum, nec principaliter per virtutem humanitatis Christi, causatur gratia a sacramentis Novae Legis quae derivantur a Christo, sed principaliter per virtutem Spiritus Sancti in sacramentis a Christo institutis operantis, iuxta

1. 3, Quaest. XLVIII, art. 1. — 2. Ibid., Quaest. XIX, art. 3. *Gratia Dei,* ait Dionysius Cartusianus, *per Christum transiit in omnes electos. Erat autem in Christo gratia unionis, quae non est quid creatum, sed Deus gratiose sive gratuite uniens sibi in unitate personali humanam naturam Christi. Estque in eo gratia capitis, per quam influit omnibus suis membris, seu cunctis fidelibus, quia de plenitudine eius accepimus omnes* (Ioann. I, 16): *et ita gratia Dei nobis per gratiam Christi infunditur, et abundat in multis. Gratia tamen immediate a Deo creatur, sed Christus per suae gratiae plenitudinem est causa meritoria, et mediator per quem Deus gratiam nobis largitur.* Enarr. in cap. V Ep. S. Pauli ad Rom., art. VIII, v. 15, Opp., t. XIII, p. 45, ed. Monstrolii, 1901. Vide etiam S. Bonavent., Serm. III, *de S. Maria Magdalena.* Opp., t. IX, p. 561., Ad Claras Aquas, 1901. — 3. 3, Quaest. LXII, art. 5. — 4. Ibid., art. 4.

illud[1] : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto.* etc.[2]; ubi, quod dicitur *ex Spiritu Sancto,* ad causam principalem. quod autem dicitur *ex aqua.* ad causam instrumentalem referendum est ; ad utramque tamen modo reali et physico.

Ex quibus resultat sedulo retinendum esse sacramenta Novae Legis gratiam causare in anima, ex opere operato[3], non tantummodo morali quodam influxu, ut aliqui ponunt, quemadmodum sacramenta Veteris Legis gratiam causabant, sed influxu vere physico[4]. Quocirca, qui docent causalitatem moralem sacramentorum Novae Legis, reiecta hac causalitate physica, minus apte dixisse videbuntur perpendenti, tum ex doctrina S. Thomae, tum ex ipsa rei veritate, in collatione gratiae, sacramenta esse Christi instrumenta ; cum enim de ratione instrumenti sit ut operetur dispositive ad effectum principalis agentis, hinc non est cur sacramentis a Christo institutis denegetur dignitas operandi et quidem physice in gratiae collatione ; quod quidem satis innuitur in Sacra Scriptura, dum ibi gratia causari dicitur *per* sacramenta aut *ex* sacramentis.

At vero non incongrue possunt adversarii causalitatis physicae sacramentorum, ex eo ipso quod concedunt, refutari. Revera, admittunt sacramenta utique aliquid producere, non tamen gratiam. At, quid demum reapse erit istud? Profecto aliquid reale. Ergo aut ordinis naturalis, aut ordinis supernaturalis. Sed nihil ordinis naturalis est titulus sufficiens pro movendo Deum ad conferendam gratiam. Ergo erit aliquid ordinis supernaturalis. Atqui nequit fingi aliquid reale ordinis supernaturalis, nisi istud sit ipsamet divina gratia[5].

11. — **Difficultas.** — At, dicunt, finitum non potest producere infinitum ; gratia autem est quid infinitum. Ergo sacra-

1. Io., III, 5. — 2. Ad 2^m. — 3. Conc. Trid., Sess. VII, can. 8. — 4. Cf. 3, Quaest. LXII, art. 6; LXX, art. 4. — 5. De Sacramentorum efficacia ita egregie scribit S. Ambrosius : *Ipse enim* (Christus) *nos pascit, et reficit. Bona pascua divina sacramenta sunt. Carpis illic novum florem, qui bonum odorem dedit*

menta, quae sunt finitae res, non possunt producere gratiam.

Resp. Gratia non est simpliciter infinita *in se*, sed solum in *ratione termini*. Revera, *in se*, gratia est quid creatum; non quod creetur, sed quia educitur, sicut caeterae formae, de potentia creaturae in actum, quae tamen potentia est potentia obedientialis animae, ut dictum est; proinde gratia est quid creatum, sicut lumen gloriae in patria est quid creatum, et sicut, in rebus materialibus, forma est quid creatum, licet non per se creetur. Gratia igitur est infinita solum ex parte termini *ad quem*, sicut etiam peccatum: at vero ipsamet sacramenta induunt virtutem quodammodo infinitam, in quantum nempe derivant suam virtutem ab institutione divina et a motione Spiritus Sancti.

12. — Gratia et charitas sunt res quaedam entitative finitae. — Ut autem omnis hac de re dubitatio tollatur, repetendum est gratiam, et idem de charitate dicatur, esse rem in se finitam; quod comprobatur, *primo*, ex iis quae tradit S. Thomas [1], cum docet gratiam animae Christi, si consideretur secundum quod est ens quoddam, esse ens finitum: est

resurrectionis. Carpis lilium, hoc est, splendorem aeternitatis. Carpis rosam, hoc est, Dominici corporis Sanguinem. In Ps. CXVIII, Serm. XIV, Opp., t. II, p. 641, ed. Mediolani, 1876. Egregius adhuc S. BONAVENTURA: *Christus crucifixus in medio latronum, qui est* LIGNUM VITAE *plantatum a Deo* IN MEDIO PARADISI (GEN. III, 9), *id est Ecclesiae militantis, mediantibus Sacramentis influit vitam gratiae in cetera membra corporis mystici. Et hoc est quod dicitur Apocalypsis vigesimo secundo* (Vers. 1, seqq.): OSTENDIT MIHI FLUVIUM AQUAE VITAE SPLENDIDUM TAMQUAM CRYSTALLUM, PROCEDENTEM DE SEDE DEI ET AGNI IN MEDIO PLATEAE EIUS. FLUVIUS *dicitur dispensatio Sacramentorum, sed* SPLENDIDUS TAM QUAM CRYSTALLUS, *propter claritatem et nitorem gratiae, quem relinquit in animabus, quae in hoc flumine depurantur. Dicitur autem* FLUVIUS AQUAE VITAE *propter efficaciam gratiae quae vivificat et mundat animas. Hic dicitur* PROCEDERE A SEDE DEI ET AGNI, *quia sacramentalis gratia procedit a Deo tamquam ab auctore et efficiente, sed a Christo tamquam a mediatore promerente, propter quod dicuntur omnia sacramenta habere efficaciam a passione Christi. Unde secundum Augustinum* (In IOANN., tract. IX, n. 10; et tr. XV, n. 8), *de latere Christi dormientis in Cruce fluxerunt sacramenta, dum inde fluxit sanguis et aqua* IN MEDIO PLATEAE EIUS, *id est, in medio Ecclesiae, quae est corpus mysticum, ut per eum vivificetur.* Serm. I, in III Dom. adventus. Opp., t. IX, p. 58, ed. ad Claras Aquas, 1901. — 1. 3, Quaest. VII, art. 11.

enim in anima Christi sicut in subiecto, anima autem Christi est creatura quaedam, habens proinde capacitatem finitam.

Secundo, idipsum apparet ex eo quod charitas, quae inter gratiae derivationes principalitatem obtinet, est quid in anima entitative finitum. Revera, S. Thomas [1] probat quod charitas est quid creatum in anima, contra Magistrum, qui posuerat eamdem esse ipsum Spiritum Sanctum, non mediante aliquo habitu, sed immediate mentem inhabitantem et moventem [2]. Hoc autem, advertit Angelicus, licet dictum fuerit propter excellentiam charitatis, realiter tamen magis redundat in charitatis detrimentum.

Revera, non ita procedit charitatis motus a Spiritu Sancto in animam, ut haec non sit ullo modo movens se, sicut cum corpus aliquod movetur ab aliquo exteriori principio, aut sicut movetur cultellus qui applicatur ad incidendum. Actus enim charitatis et voluntarius est et meritorius: ad quod requiritur ut voluntas libere moveatur. Sed nullus actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquem habitum qui sit principium actionis; unde videmus quod Deus qui providet omnibus rebus suaviter, singulis earum naturaliter indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi praestitutos. Actus autem charitatis est supernaturalis, unde ad hunc requiritur supernaturalis habitus, scilicet charitas ipsa. Si enim non haberetur ista forma, oporteret tum ut actus charitatis non tam perfectus esset ac sunt actus naturales, tum ut isti actus faciliter et delectabiliter non fierent, quod falsum est.

Ergo charitas est forma immediate informans animam, vel melius potentiam animae quae est voluntas, ut dictum est supra, sicut anima immediate informat corpus; et eadem est vita animae, sicut anima est vita corporis: consequenter quid finitum existit. - *Charitas*, prosequitur S. Doctor [3], *operatur formaliter: efficacia autem formae est secundum virtutem agen-*

1. 2 2ae, Quaest. XXIII, art. 2. — 2. In 1, Dist. XVIII. — 3. 2 2ae, Quaest. XXIII art. 2 ad 3um.

tis qui inducit formam. Et ideo patet quod charitas non est... infinita; sed quod facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam, hoc demonstrat infinitatem virtutis divinae, quae est charitatis auctor [1].

13. — *** Solvitur tacita difficultas.** — Si quis ulterius contra propositam thesim, qua scilicet docemus sacramenta causare physice gratiam, instet ex eo quod non videtur esse proportio inter sacramenta et gratiam, — facile *respondetur* non dari quidem proportionem univoce, dari tamen proportionem analogice: sacramenta enim, licet non sint in eadem specie, sunt tamen in eodem genere supernaturaliter, scilicet divinae naturae communicatae aut participatae, in sacramentis quidem causaliter, in gratia autem formaliter [2].

14. — γ) **Homines quoque α) possunt esse non modo causae morales β) sed etiam causae physicae in collatione gratiae.** — α) Et primo quidem satis constat homines posse moraliter causare gratiam: nam, sicut angeli purgant, illuminant et perficiunt tum angelos inferiores tum homines, ut habetur in libro de *Caelesti Hierarchia* [3], ita homines possunt hoc facere relate ad alios homines, licet solum per modum externae cuiusdam instructionis; et sic praedicatores fidei moraliter possunt praeparare homines ad susceptionem gratiae; nam et illa purgatio, illuminatio et perfectio, ut habetur in eodem libro [4], nihil aliud est quam divinae scientiae assumptio.

β) At vero homines, in collatione gratiae, non modo causae morales existere possunt, sed etiam physica instrumenta, in quo quidem eis cedere coguntur angeli, quorum tota causalitas, per respectum ad gratiam, in hoc consistit quod homines illustrationibus et suasionibus instruant. Hoc enim Novae

1. Cf. totum art. — 2. Cf. de Verit., Quaest. XXVII, art. 4. *Sacramenta*, ait Dionysius Cartusianus, *sunt vasa medicinalia gratiam continentia, morbosque animae pariter sanantia*. Comm. in Ps. CXLVI, art. LIV, v. 2. Opp., t. VI, p. 679, ed. Monstrolii, 1898. Et iterum: *Omnia namque sacramenta sunt quasi vasa medicinalia, per quae nobis applicatur virtus seu meritum passionis et sanguinis Christi*. Comm. in Ps. CXXXI, art. XLVI, vers. 8. tom. cit., p. 617. — 3. Cc. 3 et 4. — 4. C. 7.

Legis dignitati debetur, quod sacerdotes, sub actuali motione Spiritus Sancti, cuius pignus in ordinatione accipiunt, Dei instrumenta per sacramentorum administrationem, in divinae gratiae collatione, existant, iuxta illud Pauli [1]: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei;* et rursus [2]: *Nostra sufficientia ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti;* unde Christi vere legati existunt [3]: *Pro Christo legatione fungimur.* Quocirca, in sacramentorum administratione, sacerdos non formaliter deprecatur Deum ut hic infundat gratiam, sed auctoritate propria utens, confert actu, quantum quidem ad instrumentum humanum spectat, divinam gratiam.

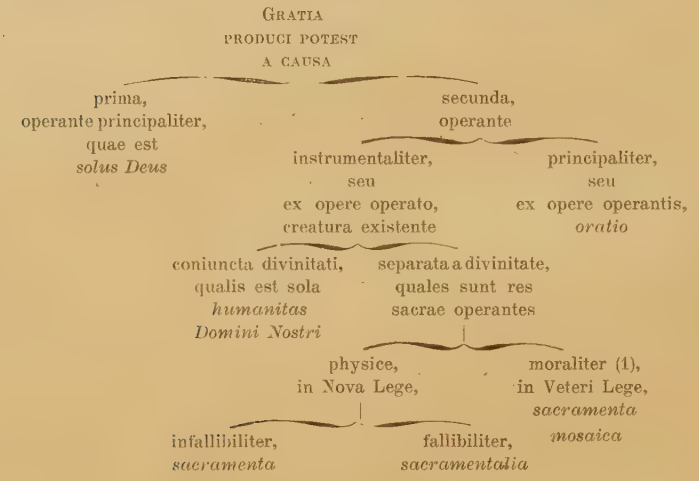
15. — Scholion. — Ad pleniorem huius rei explicationem advertisse iuvabit, id quod alibi iam tradidimus [4], non solum sacramenta Novae Legis, sed etiam sacramentalia, quorum videlicet institutio ab Ecclesia repetitur, gratiam causare *ex opere operato, et quidem physico quodam influxu.* Si enim Ecclesia missionis Christi continuatrix est, ita ut plura instituerit ad hominum sanctificationem, ut sunt, verbi gratia, ordines inferiores quibus ad sacerdotium ascenditur, quibus tamen realem potestatem adnexuit, non erit cur ritibus ab ipsa institutis vis quaedam realis, ad gratiae productionem, denegari valeat. Sane hoc innuunt verba quibus ritus illi conficiuntur, puta, verba adhibita in aquae lustralis confectione. Deinde si, ut multi volunt, sacramentalia tantummodo ex opere operantis gratiam producerent, ad quid adhiberentur, cum etiam tacitae cordis orationes utique ex opere operantis, producant gratiam?

Concludatur ergo etiam sacramentalia Novae Legis gratiam producere ex opere operato, et quidem instrumentaliter; in hoc tamen differre a sacramentis, *primo*, quod non ex Christi, sed ex Ecclesiae institutione prosunt; *secundo*, omnino dependenter a dispositionibus suscipientis, et sic fallibiliter

1. 1 Cor., IV, 1. — 2. 2 Cor., III, 5, 6. — 3. Ibid., V, 20 — 4. Tract. de incarnatione, Quaest. XIII, art. 2, nn. 6, seqq.

suos effectus producunt; *tertio*. non tam abundantem gratiam conferunt; *quarto*. demum, eorum virtus potest dici quaedam continuatio et applicatio virtutis sacramentorum.

Quae omnia hucusque dicta, gratiae productionem respicientia, sic possunt, claritatis gratia, in ordinem redigi.



16. — * **Quaestio.** — *Utrum Beata Virgo aut sancti in caelo regnantes sint causae instrumentales gratiae?*

Resp. *Negative*. Licet enim hoc utique fieri posset, ut Deus aliquem sanctum assumeret ut gratiam physice, quemadmodum Christi humanitas aut Ecclesiae sacramenta, produceret, tamen cum de hoc in Sacra Scriptura minime constet,

1. Quod sacramenta Veteris Legis causarent gratiam utique *ex opere operato*, etsi non physice, probant, praeter ea quae in citato loco Tract. de INCARN. adduximus, sequentia etiam sancti Pauli verba (HEBR., IX, 13, 14): *Si sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi?* Argumentum *a fortiori* quod hic instituit Paulus, nullimode valeret, nisi etiam sanguinis aspersio, in Veteri Lege, quae potest reduci ad ordinem sacramentorum mosaicorum, suum effectum ex opere operato produxisset.

ideo asserendum non est. Nec videtur cur talia instrumenta assumenda forent, cum Deus satis providerit saluti hominum per oeconomiam ab ipso sapientissime institutam; aliunde, cum lex sit ut derogationes nunquam fiant, nisi in gratiam hominum, quo scilicet per eas divina attributa hominibus clarius manifestentur, hinc in praesenti casu tales derogationes inutiliter introducerentur, cum minime cognosci possent. Efficacia ergo Beatae Virginis et sanctorum in ordine gratiae producendae, intra ambitum ordinis moralis continetur [1].

ARTICULUS II. — *Utrum aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis requiratur.*

1. — Ratio articuli. — Cum iam de praeparatione ad gratiam in prima quaestione [2] actum fuerit, secundum quod ad eam gratia necessaria sit et sic sub ratione *finis*, modo de eadem re sermo iterum instituitur, at sub alio respectu, videlicet, secundum quod ipsa praeparatio ad gratiam ponitur via ad gratiam obtinendam, seu sub ratione causae, aut *efficientis*, aut *materialis:* praeparatio enim quasi media consistit inter causam efficientem et materialem, licet magis se teneat ex parte materiae, in quantum, scilicet, per dispositionem *materia efficitur congrua ad receptionem formae* [3]. — Ubi recoli debet gratiae

1. Cum hoc tamen stat nullam nobis gratiam provenire, quae per Mariam non transeat. Audiatur Bossuet, qui ita de Deiparae potentia loquitur: *Mais disons en passant que c'est par Marie que la grâce nous est distribuée, pour combattre l'opinion de ceux qui nous blâment d'honorer la Vierge comme Mère de Dieu. Il voudraient établir une secrète jalousie entre Dieu et la créature, à cause de l'honneur que nous rendons aux saints. Gens peu versés dans l'Ecriture, esprits grossiers et pesants dans leur prétendue subtilité; qu'ils écoutent sainte Elisabeth. Elle ne dit pas : D'où me vient ce bonheur, que mon Seigneur vient à moi ; mais,* que la mère de mon Seigneur vienne à moi ? Sitôt, *dit-elle* (Luc. I, 44), que la voix de votre salutation est venue à mes oreilles, l'enfant que je porte a tressailli. *Ainsi Marie contribue aux opérations de la grâce dans nos cœurs ; et loin de faire injure à la grâce en attribuant cette prérogative à Marie, c'est au contraire honorer la grâce, parce que c'est d'elle que la Vierge tire toute son excellence.* Discours aux religieuses de la Visitation, Œuvres, t. III, p. 135, Liège, 1863. — 2. Art. 6. — 3. De Verit., Quaest. XXVIII., art. 8, ad 5^m. Cf. Card. Satolli, in h. loc.

distinctio in habituale donum Dei, et in auxilium Dei moventis animam ad bonum: nam, secundum diversitatem gratiae, diversa conclusio proderit.

2. — PROP. — α) Ad gratiam sumptam pro habituali Dei dono, praeexigitur aliqua gratiae praeparatio; β) ad gratiam vero sumptam pro auxilio Dei moventis ad bonum, nulla praeparatio requiritur ex parte hominis quasi praeveniens divinum auxilium, sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum.

Prima pars sic statuitur in Concilio Tridentino[1]: *Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, A. S.*

Ratio autem est, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita, sicut lignum nequit comburi, nisi sit exsiccatum. Atqui anima ad habituale Dei donum se habet, sicut materia ad formam. Ergo ad gratiam sumptam pro habituali Dei dono praeexigitur aliqua gratiae praeparatio. — Porro, ista praeparatio certe nequit esse per gratiam habitualem, secus in infinitum abiretur; quaecumque tamen sit, ponitur esse praeparatio *gratiae*, vel ad gratiam, quia ultima dispositio ad formam et forma ipsa debent esse eiusdem generis. Rursus, ista praeparatio non requiritur tantummodo ratione cuiusdam convenientiae, sed ratione proprie dictae necessitatis: cum enim ex forma omnis res habeat esse, repugnat rem aliquam simul esse, per indispositionem, a forma elongatam, et formam ipsam recipere.

3. — * **Tacita difficultas.** — Nec obstat quod interdum alicui gratia tribuitur non se praeparanti ad gratiam habendam, imo progredienti in peccato, sicut de Paulo legimus quod gratiam consecutus est, dum esset *spirans minarum et*

1. Sess. VI, can. 9.

caedis in discipulos Domini [1]; nam, praecise distinguenda venit duplex praeparatio: alia *remota*, praecedens tempore ipsam gratiae infusionem, alia autem *ultima*, eam tempore non praecedens, sed tantummodo naturâ.

Ad cuius evidentiam sciendum est quod, cum ad gratiam homo se praeparare non possit, nisi Deo illum praeveniente et movente ad bonum, non refert utrum quis subito vel paulatim ad perfectam praeparationem perveniat, nam dicitur [2]: *Facile est in oculis Domini subito honestare pauperem*. Porro, contingit quandoque quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, et talis praeparatio tempore praecedit gratiam; quandoque autem Deus hominem perfecte movet ad bonum, et homo gratiam subito recipit, iuxta illud Domini Nostri [3]: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me:* quo in casu praeparatio praecedit gratiam, non tempore, sed natura tantum, sicut contigit in Paulo qui, cum esset in progressu peccati, subito cor habuit perfecte motum a Deo, audiendo, addiscendo et veniendo, unde in instanti gratiam consecutus est, absque successione: quae tamen praeparatio miraculosa dicitur, ut fusius infra [4] explicabitur [5].

4. — * **Scholion.** — Quod de necessitate cuiusdam dispositionis ad gratiam habitualem hic dicitur, extendi debet ad quodcumque subiectum gratia exornandum, attamen iuxta uniuscuiusque indolem; unde valet etiam pro parvulis in baptismo iustificandis, non tamen eo modo quo fieri debet pro adultis, sed proportione servata, scilicet non per actum proprium, sed per actum Christi capitis. Quocirca, si adultis dicitur [6]: *Praeparate corda vestra Domino*, quasi nempe Deus hominis cor ingredi non debeat, nisi libero arbitrio, sub influxu divinae gratiae, habitationem mundam exhibente, pro omnibus valet quod alibi legitur [7]: *Praeparare in occursum Dei tui Israel:* ut enim anima Deo occurrat, necesse est ut, cum a Deo esset

1. Act., IX, 1. — 2. Eccli., XI, 23. — 3. Io., VI, 45. — 4. Quaest. CXIII, art. 7 et 10 — 5. Ad 2^m. — 6. 1 Reg., VII, 3. — 7. Amos, IV, 12.

aversa, ad illum prius convertatur seu redeat, iuxta illud [1]: *Sto ad ostium et pulso: si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.*

5. — **Secunda pars** expositione potius quam probatione indiget. Revera, omnis praeparatio, quae ex parte hominis fingi possit per respectum ad actuale Dei auxilium, est ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum: atqui quicumque motus liberi arbitrii est de se impar, ut propter ipsum gratia, quae supernaturale donum est, infundatur; ergo necesse est ut bonus ille motus liberi arbitrii sit actus liberi arbitrii moti a Deo; unde omnis praeparatio ad gratiam actualem est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum [2]; ideoque nec est praevia quaedam formalitas a Deo in animam infusa, ut volunt praemotionistae, nec aliquid ex parte hominis, ut praedicatio, lectio, bonorum exempla, tribulatio, correptio fraterna, vel aliquid huiusmodi praecisive sumptum, id est, citra divinum influxum cor hominis tangentem, ut alii comminiscuntur.

Quae quum ita sint, homo vere dicitur se ad gratiam praeparare, secundum illud [3]: *Hominis est animam praeparare*, sic tamen ut principaliter Dei sit movere liberum arbitrium; quo sensu etiam dicitur voluntatem hominis a Deo praeparari et hominis gressus a Domino dirigi.

6. — **Quaestio.** — *Utrum praeparando se ad gratiam, homo mereatur?*

Resp. Si agatur de praeparatione *ultima*, quae scilicet est absque successione, sed simul cum ipsa infusione gratiae sanctificantis, utique homo sic se praeparando ad gratiam, meretur, non quidem gratiam quam iam habet, sed sive glo-

1. Apoc., III, 20. — 2. Ad rem S. Hieronymus: *Ubi autem gratia, non operum retributio, sed donantis est largitas; ut impleatur dictum Apostoli:* Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. *Et tamen velle et nolle nostrum est; ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est.* Ep. CXXX ad Dem., § 12. Opp, t. I, p. 989, ed. Venetiis, 1766. — 3. Prov., XVI, 1.

riam, quam nondum habet, sive etiam augmentum gratiae: de tali enim praeparatione intelligi potest illud quod habet S. Paulus [1]: *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum debitum.* — Si vero agatur de praeparatione *remota*, quae nempe fiat successive, et sic praecedat donum gratiae gratum facientis, sit tamen a Deo movente, homo sic se praeparando ad gratiam non meretur, saltem de condigno, cum homo nondum per gratiam sit iustificatus, et nullum tale meritum possit esse nisi ex gratia sanctificante, ut infra [2], cum de merito erit sermo, explicabitur [3].

Nec obstat quod prius est aliquid consequi formam, quam operari secundum formam: hoc enim valet universaliter tantummodo pro prioritate naturae, non pro prioritate temporis, quae hic sola consideratur; nam, ut ait Angelicus [4], in eodem instanti, in quo forma acquiritur, res incipit operari secundum formam, sicut ignis, statim cum est generatus, movetur sursum, et si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur: motus autem liberi arbitrii, qui est velle, non est successivus, sed instantaneus; et ita in illo instanti impius gratiam recipit, in quo movetur eius liberum arbitrium in Deum et in peccatum: unde motus iste meritorius esse potest [5].

7. — **Difficultas.** — Agens infinitae virtutis non requirit aliquam dispositionem in materia. Atqui gratiam causare in anima solius Dei est, qui est agens infinitae virtutis. Ergo nulla praeparatio requiritur ex parte animae, ad gratiam consequendam. — *Prob. mai.* α) *Ratione a fortiori*, cum tale agens nec ipsam materiam requirat; β) *exemplo*, quia nec in creatione, cui comparatur, collatio gratiae quae *nova creatura* appellatur [6], aliqua dispositio requiritur.

Resp. *Dist. mai.* Dispositionem praesuppositam ex actione alterius causae, *conc.*; dispositionem quam ipsummet agens

1. Rom., IV, 4. — 2. Quaest. CXIV, art. 2. — 3. Ad 1m. — 4. Art. 7 praesentis quaest., ad 4m. — 5. Cf. de Verit., Quaest. XXVIII, art. 8, arg. 1. — 6. Gal. VI, 15.

infinitae virtutis in ipsa re efficiat secundum conditionem rei, *nego. Conc. min. Nego conseq. et conseq.* — Utique, agens infinitae virtutis non exigit materiam aut materiae dispositionem quasi praesuppositam ex alterius causae actione, attamen oportet quod, iuxta conditionem rei causandae, causet in ipsa re et materiam et dispositionem debitam ad formam : et similiter ad gratiae infusionem, necesse est quod Deus et animam creet aut conservet, et quod in ipsa faciat debitam dispositionem ad gratiam, scilicet per conversionem mentis ad Deum per fidem, spem, poenitentiam et charitatem [1], ut habetur in Concilio Tridentino [2].

ARTICULUS III. — *Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod est in se.*

1. — Ratio articuli. — Acto de ordine causalitatis inter dispositionem et gratiam, sive quae sit habituale donum, sive quae sit auxilium Dei moventis animam, subit investiganda huius ordinis modalitas, ut sciatur utrum effectus necessario, an tantum contingenter sequatur. — Ubi advertendum est aliquid ex alio necessario sequi posse, aut necessitate absoluta, aut necessitate quae sit ex divina ordinatione. Sic, quod lignum aridum, supposito igne, comburatur, necessitate absoluta sequitur — necessitate absoluta, inquam, per comparationem ad agentia proxima, non tamen per comparationem ad Deum. Pariter, necessitate absoluta, ex parte recipientis, sequitur quod foetui sufficienter disposito anima rationalis infundatur, licet utique Deus posset animam non infundere [3].

Quae cum ita sint, propria quaestionis indoles est ut investigetur utrum gratia necessario detur praeparanti se ad gra-

1. Ad 3m. — 2. Sess. VI, c. 6. Cf. quae diximus in Tract. de Bma Virgine Maria Matre Dei, P. II, c. I, art. 4. — 3. Cf. 4, Dist. XVII, art. 2, Sol. III.

tiam. Quia autem praeparatio ad gratiam potest considerari, vel secundum quod est a libero arbitrio, vel secundum quod est a Deo movente, hinc diversa pro diversis casibus exhiberi responsio debebit.

2. — PROP. — α) **Praeparatio ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam habet necessitatem ad gratiae consecutionem ; β) secundum autem quod est a Deo movente, habet necessitatem ad gratiae consecutionem ex divina ordinatione.**

1ª **Pars,** quae *de fide* tenenda statuitur contra pelagianos et semipelagianos, primo ostenditur exemplo luti. Lutum, quantumcumque sit praeparatum, non accipit ex necessitate formam a figulo. Atqui homo comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum, secundum illud [1] : *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel* [2]. Ergo homo, quantumcumque se praeparet, non recipit ex necessitate gratiam a Deo. — Rursus, S. Paulus expresse excludit, tanquam causam consecutionis gratiae, quamlibet dispositionem quae sit formaliter per opera nostra [3] : *Qui nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam.*

Ratio autem est, quia donum gratiae excedit quamcumque virtutis humanae praeparationem : nequit autem effectus superare causam. *Si propterea gratia est,* argumentatur S. Augustinus [4], *quia gratis est, nihil tuum praecessit ut acciperes. Nam, si aliqua bona opera tua praecesserunt, pretium accepisti, non gratis ; pretium autem quod nobis debebatur, supplicium est. Quod ergo liberamur, non nostris meritis, sed illius gratia est* [5].

3. — * **Confirmatur** ex differentia quae habetur inter primam causam defectus gratiae, et primam causam collationis eiusdem. Utique, prima causa defectus gratiae est nostrum non

1. Ier., XVIII, 6. — 2. Cf. Rom., IX, 20. — 3. 2 Tim., I, 9. — 4. In Psalm. LXX, Enarr. II, n. 1. — 5. Cf. Conc. Trid., Sess. VI, c. 5.

velle, ideoque est ex nobis, iuxta illud [1]: *Perditio tua, Israel;* unde sequitur quod, ut ait S. Anselmus [2], *ista est causa quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse noluit accipere, nec paratus fuit:* ideo enim Deus gratiam alicui non dat, quia ille accipere renuit. At vero ex hoc perperam concluderetur quod pariter prima causa collationis gratiae sit a nobis: haec enim est a Deo, secundum illud [3]: *Tantummodo in me auxilium tuum* [4]; unde concludit Augustinus [5]: *Novit Deus in ipsis hominum cordibus operari, ut volentes ex nolentibus fiant.*

4. — **Prob. 2a Pars.** — Quod liberum arbitrium a Deo moveatur, est ex intentione Dei quae deficere non potest: sic quippe Augustinus, loquens de divinis beneficiis [6], dicit quod *iis certissime liberantur quicumque liberantur.* Quocirca si ex intentione Dei moventis est quod homo, cuius ille cor movet, gratiam consequatur, necesse est ut revera hic gratiam consequatur, non quidem necessitate coactionis, gratia enim libertatem intactam relinquit, sed necessitate infallibilitatis ex divina ordinatione, quae efficacissima est, iuxta illud [7]: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.*

5. — * **Confirmatur.** — Si homini qui ad Deum confugit per actum meritorium liberi arbitrii iam per gratiam informati, Deus gratiam denegaret, profecto ageret contra iustitiam quam ipsemet statuit, cum expresse sit protestatus [8]: *Impietas impii non nocebit ei, in quacunque die conversus fuerit ab impietate sua;* et [9]: *Convertimini ad me,... et convertar ad vos.* Atqui impossibile est esse in Deo iniquitatem. Ergo impossibile est illum, qui ex Dei motione ad Deum confugit, a divina misericordia non recipi per gratiam, quum impossibile sit divinam motionem deficere; et similiter impossibile est illum non recipi ad gratiae augmentum et ad gloriam, qui ad Deum confugit per actum meritorium liberi

1. Osee, XIII, 9. — 2. L. de casu Diaboli, c. 3. — 3. Osee, Ibid. — 4. Ad 2m. — 5. L. 1 ad Bonif., c. 19. — 6. L. de dono Persever., c. 14. — 7. Io., VI, 45. — 8. Ezech., XXXIII 12. — 9. Zach., I, 3.

arbitrii iam per gratiam informati, quum talem mercedem Deus ipse tali operi promiserit [1].

Attamen impossibilitas ista non est impossibilitas absoluta, sed solum ex Dei intentione, quod quidem etiam ex ordine rerum naturalium apparet. Nam cum omne bonum sit communicativum sui, ut habetur in libro *de divinis Nominibus* [2], gratia autem sit maius bonum quam bonum naturae, utique sequitur quod gratia sit magis communicativa suiipsius quam sit bonum naturae: at ex hoc non licet inferre quod de necessitate absoluta gratia infundatur cordi per gratiam praeparato; nam etiam forma naturalis non sequitur ex necessitate ad materiae dispositionem, nisi ex virtute agentis causantis ipsam materiae dispositionem: quapropter gratia quoque non necessario datur praeparanti se, sed solum secundum intentionem Dei dispositionem in anima nostra causantis [3].

6. — **Scholion.** — Quae quum ita sint, de facili intelligi potest quonam sensu accipi debeat tritum illud axioma: *Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam.* Siquidem hoc non est sic accipiendum, quasi homini α) per solas naturae vires servanti legem naturae, aut β) facienti ex suis naturalibus omne bonum quod potest, aut γ) naturaliter non ponenti obicem per peccatum contra naturam, Deus sit necessario gratiam collaturus; sed quod homini, per adiutorium divinae gratiae illum moventis talia praestanti, Deus gratiam suam non sit denegaturus. — *Si qui fecissent quod in se est,* ait Angelicus [4], *Dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis praedicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio* [5] *et Paulum Macedonibus* [6]. *Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum* [7].

1. Ad 1m. Cf. Glossam Rabani, super illud ad Rom., V: *Iustificati ex fide pacem habeamus.* — 2. C. 4. — 3. Ad 3m. — 4. Lect. 3 in Cap. X ad Rom. — 5. Act., X. — 6. Act., XVI. — 7. Cf. l. III C. G., c. 150; S. Bonav., 2, Dist. XXVIII, Quaest. 2. Cf. de Verit., Quaest. XIV, art. 11, ad 1m: *Hoc ad divinam Provi-*

Hoc tamen non impedit quominus dici possint bona naturalia, et maxime rectitudo intentionis et honestas naturalis, remotae quaedam dispositiones ad gratiam, non quidem ex sese, nulla enim est inter haec bona et gratiam proportio, sed ex ordine divinae Providentiae, uno actu omnia complectentis, ex qua habetur quod gratia in rudi nostra natura ita inseratur, ut illam perficiat, non tollat. — Ceterum, in hac quaestione de relatione gratiae ad naturam, cavere unusquisque debet, ante omnia ne in pelagianismum aut in semipelagianismum incidat, in quibus potissima aevi nostri labes esse vi-

dentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Quam doctrinam ita eleganter exponit P. Monsabré (Exposition du Dogme catholique, Confér. XXIV, *l'action de la Grâce*): *C'est dans ce sens, Messieurs, qu'il faut interpréter ce vieil axiome de la scolastique, dans lequel les novateurs du XVIIe siècle prétendaient flairer une odeur d'hérésie: A celui qui fait tout ce qui est en son pouvoir Dieu ne refuse pas sa grâce:* FACIENTI QUOD EST IN SE DEUS NON DENEGAT GRATIAM. — *On ne dit pas qu'il la donne, comme si la nature par ses propres mérites avait des droits à sa libéralité; on dit qu'il ne la refuse pas, pour montrer que, de son plein gré, il suit les règles indiquées par sa sagesse à la libre effusion de ses dons.*

Cet axiome, ainsi entendu, éclaire la douloureuse situation des peuples infidèles, dont le sort éternel préoccupe tous ceux qui cherchent à justifier la Providence dans le gouvernement du genre humain. Pourquoi la grâce semble-t-elle s'arrêter aux frontières des régions maudites qu'ils habitent? Pourquoi? — Hélas! parce qu'ils ont ajouté et ajoutent chaque jour, par de nouvelles prévarications, de nouveaux obstacles à l'effusion des dons de Dieu. Cependant ils ne sont point aussi abandonnés que nous l'imaginons. Le soleil de grâce est levé sur leur horizon, tout prêt à faire pénétrer ses rayons là où les ombres de la mort seront moins épaisses. — Huic loco egregii oratoris, interpres italicus illius operum, Illmus Ierem. Bonomelli (Esposizione, ecc., 1899, p. 241) notulam subnectit, qua sanctum Thomam carpit, quasi illius doctrinae historica veritas non ita accurate respondeat. *Non comprendiamo*, scribit, *come Dio sia tenuto a mandare un predicatore, o come dice altrove S. Tommaso, un angelo per ammaestrare nelle cose della fede. L'esempio di S. Pietro invocato dall'Angelico è affatto straordinario e pressochè unico negli Atti Apostolici. Questo obbligare Dio a mandar un'apostolo od un angelo in modo straordinario, non risponde gran fatto alla storia evangelica.* — At in ambiguo ludit aristarchus: non enim contendit Angelicus mittendos esse fidei praedicatores *modo semper extraordinario*, cum, ut plurimum, sufficiat ordinarius divinae Providentiae cursus: aliunde tamen non desunt in Ecclesiae annalibus exempla, et haec haud ita pauca, quibus extraordinarius Dei interventus ad finem indicatum, adfuisse evidentissime comprobatur.

detur, ad commoda huius vitae utilitatesque plus aequo propensi.

ARTICULUS IV. — *Utrum gratia sit maior in uno quam in alio.*

1. — Praemonendum. — In antecessum advertendum est non hic agi de gratia quantum ad ipsum actum divinum, qui scilicet simplex est et uniformis, et qui aequaliter omnes respicit, secundum illud [1]: *Quoniam pusillum et magnum ipse fecit et aequaliter cura est illi de omnibus;* sed de gratia agitur prout sumitur ex parte eorum quae ex divina providentia in hominibus proveniunt, ex qua parte inaequalitas invenitur [2].

In hoc autem articulo, qui summi momenti est pro cognoscenda ratione gratiae, claritudinis ergo, ita procedetur, ut distinctis paragraphis, *primo*, agatur de augmento gratiae, *secundo*, determinetur de amissione eiusdem, *tertio*, dubium solvatur utrum gratia homini concedatur secundum capacitatem naturalium.

DE AUGMENTO GRATIAE.

1. — Error. — Iovinianus, uti refert S. Hieronymus [3], docuit virtutes, sicut et vitia, paria esse, ex quo sequebatur ipsam quoque gratiam, quae est virtutum radix, non posse esse in uno maiorem quam in alio: contra quem statuenda est sequens propositio, quae est *de fide* tenenda.

2. — Prop. 1. — Gratia potest augeri in uno eodemque homine secundum diversa tempora; diversorum autem hominum unus alio magis potest gratiam participare.

Haec propositio imprimis constat ex Clementina [4] ubi dam-

1. Sap., VI. 8. — 2. Ad 1^m. — 3. l. II adversus eum edito, c. 13. — 4. Cap. III. *Ad nostrum*, de haereticis.

natur error Beguinarum, dicentium hominem in via posse pervenire ad talem gratiae gradum, ut non possit ultra proficere, eo quod secus excedere posset gratiam Christi.

At explicitius docet Concilium Tridentinum [1] unumquemque recipere Spiritum Sanctum secundum mensuram quam ipse Spiritus Sanctus partitur unicuique, et secundum propriam cuiusque dispositionem. Addit autem [2]: *Sic ergo iustificati et amici Dei ac domestici facti*, (homines) *euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem, hoc est, mortificando membra carnis suae, et exhibendo ea arma iustitiae in sanctificationem per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide, bonis operibus crescunt atque magis iustificantur, sicut scriptum est* [3]: QUI IUSTUS EST, IUSTIFICETUR ADHUC; *et iterum* [4]: NE VEREARIS USQUE AD MORTEM IUSTIFICARI; *et rursus* [5]: VIDETIS QUONIAM EX OPERIBUS IUSTIFICATUR HOMO ET NON EX FIDE TANTUM. *Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat* [6]: DA NOBIS, DOMINE, FIDEI, SPEI ET CHARITATIS AUGMENTUM. Expressius adhuc causa huius augmenti describitur [7]: *Si quis dixerit iustitiam acceptam non conservari, atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, A. S.*

Porro, quod in uno homine, secundum diversa tempora, divina gratia augeatur, explicite tradit S. Petrus, dum ait [8]: *Crescite... in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Iesu Christi.* Quod autem in diversis hominibus unus alio magis gratiam participet, testatur saepius Sacra Scriptura; verbi gratia, cum de S. Iob dicit quod non erat *ei similis in terra, homo simplex et rectus ac timens Deum* [9]; et de S. Ioanne Baptista [10]: *Non surrexit inter natos mulierum maior Ioanne Baptista;* amplius vero de Beatissima Virgine Maria legimus [11]: *Ave, gratia plena,* χαῖρε κεχαριτωμένη;

1. Sess. VI, Cap. 6. — 2. Cap. 10. — 3. Apoc., XXII, 11. — 4. Eccli., XVIII, 22. — 5. Iac., II, 24. — 6. Collecta Dom. XIII post Pent. — 7. Can. 24. — 8. 2 Epist., III, 18 — 9. Iob, I, 8. — 10. Matth., XI, 11. — 11. Luc., I, 28.

et de Domino nostro [1]: *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis.* Idipsum, scilicet quod non habeatur aequalitas in participatione gratiae in omnibus hominibus, nec in uno eodemque homine secundum diversa tempora, eruitur ex S. Pauli verbis [2]: *Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.*

Quae cum ita de *fide* constiterint, iam accedendum est ad propriam radicem augmenti gratiae enucleandam.

3. — PROP. II. — **Gratia α) ex parte sui non augetur; β) augetur tamen ex parte subiecti illam participantis; γ) minime tamen per additionem.**

Prob. 1ª Pars. — Illae formae quae secundum seipsas sortiuntur speciem, ex parte sui non augentur. Sed gratia sortitur speciem secundum seipsam. Ergo gratia ex parte sui non augetur.

Argumentum istud fundatur in doctrina S. Thomae [3], ubi de augmento habituum sermonem instituit. — *Maior* sic ostenditur. Id ex quo aliquid sortitur speciem, debet esse fixum, stans et quasi indivisibile. Ergo forma, quae secundum seipsam specificatur, non potest variari aut in plus aut in minus; e contra vero forma quae specificatur ex aliquo ad quod ordinatur, variatur secundum se in plus aut in minus. Exemplum primi habetur in forma substantiali quacumque, et in formis illis accidentalibus, quae non dicuntur in ordine ad aliud, ut calor, color, etc.; exemplum vero secundi subministrant motus, sanitas, scientia aut ars, quae suam speciem desumunt non ex aliquo sui, sed ex aliquo termino, ad quem plus minusve accedere intelliguntur, cum tamen retineantur et ratio et nomen motus, sanitatis, etc. — *Minor* autem ex notione gratiae resultat. Gratia enim, secundum sui rationem, pro fine seu pro obiecto habet coniungere hominem supremo Bono

1. Io., 1, 14. — 2. Eph., IV, 7. — 3. 1 2ae, Quaest. LII, art. 1.

quod est Deus; unde non ex alio, sed ex sese speciem desumit. Stat igitur quod ex parte sui gratia non augetur.

4. — *Confirmatur. — Si gratia ex parte sui posset augeri, hoc esset, quia posset recipere magis et minus. Sed gratia hominem ordinat ad summum Bonum, quia coniungit eum ultimo fini. Ergo per se non potest recipere magis et minus, et ita ex parte sui nequit augeri, sive in uno eodemque homine, sive in diversis hominibus [1].

5. — **Prob. 2a Pars.** — Illud ex parte subiecti participantis augetur, quod potest, in se quidem fixum remanens, plus minusve subiectum participans informare aut educere de potentia ad actum. Atqui hoc potest facere omnis forma, dummodo, *primo*, subiectum non habeat speciem secundum hanc formam, sicut homo habet suam speciem secundum animam rationalem, unde non potest augeri anima rationalis ex parte subiecti participantis, ut dicatur aliquis plus minusve homo; et dummodo, *secundo*, ipsa indivisibilitas non sit de ratione formae, sicut indivisibilitas est de ratione cuiuslibet numeri, unde quodcumque participat numerum ternarium non potest plus minusve illum participare, secus non essent tria, sed duo vel quatuor. Atqui gratia non dat speciem subiecto habenti, et rursus indivisibilitas non est de eius ratione. Ergo, secundum quod unus perfectius illustratur lumine gratiae quam alius, dicitur magis vel minus gratificatus, sicut secundum quod aliquid magis vel minus calefit calore ignis, dicitur magis vel minus calidum [2].

6. — * **Confirmatur.** — Licet gratia non possit esse maior ex eo quod ad maius bonum nos ordinare nequit bono ad quod nos actu ordinat, tamen ex eo quod magis minusve nos ordinat ad illud bonum magis minusve participandum, secundum hoc potest esse diversitas intensionis et remissionis se-

1. Ad 2m. — 2. Vide quae scripsimus : DELL'ANIMA UMANA SEPARATA, pp. 71, seqq.

cundum participationem subiecti, tum in ipsa gratia viae, tum in finali gloria [1].

7. — *Corollaria. — I. Exhinc apparet diversitas inter gratiam quae est vita animae, et vitam naturalem hominis: scilicet, cum haec, considerata in actu primo, ad substantiam hominis pertineat, ideo non recipit magis et minus, etiam ex participatione subiecti; sed vitam gratiae participat homo accidentaliter, unde eam potest magis et minus habere [2].

II. Licet soleat dici quod gratia augeatur, quod sit maior aut minor, tamen, propriissime loquendo, gratia non debet dici maior vel minor, sed potius homo dici deberet magis minusve Deo gratus: quando enim forma aliqua non recipit magis et minus nisi ex parte subiecti participantis, ipsa non dicitur maior vel minor, sed potius subiectum ipsam participans dicitur maius aut minus. Ex parte tamen effectuum gratiae, gratia potest dici maior et minor, ut mox patebit [3].

8. — **Tertia pars,** scilicet, **gratiam non augeri per additionem, sed per hoc quod subiectum magis reducitur in actum secundum gratiam,** ex dictis resultat. — Revera, augmentum per additionem fit in illis formis quae augentur per se, sicut in motu fit augmentum per additionem aut viae per quam fit, aut temporis in quo completur; et in scientia, puta, geometrica, per additionem alicuius novae conclusionis: licet et motus et scientia augeantur etiam per intensionem secundum participationem subiecti. Sed in formis quae augentur solum per participationem subiecti, augmentum solummodo fit per hoc quod subiectum magis magisque illas participat, seu per hoc quod illae formae magis magisque subiectum informant. Sic, in calore, augmentum fit secundum quod per actionem intensiorem ignis agentis, subiectum perfectius participat formam et reducitur in actum secundum illam formam. Hoc igitur modo fit gratiae augmentum; unde

1. Ad 2m. — 2. Ad 3m. — 3. Ex solutione difficultatis inferius ponendae, n. 11.

non proprie dici debet quod gratiae veteri nova additur gratia, sed melius quod homo fit Deo magis magisque gratus. Quod Philosophus, in casu augmenti caloris, sic expressit [1]: ἐκ θερμοῦ μᾶλλον θερμόν, οὐδενὸς γενομένου ἐν τῇ ὕλῃ θερμοῦ, ὃ οὐκ ἦν θερμόν, ὅτε ἧττον ἦν θερμόν: *ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum, quando erat minus calidum.*

9. — * **Scholion.** — Quae hic de gratia sunt dicta dici etiam proportionaliter possunt de *finali gloria*, quae aliud non est nisi gratia consummata. *Intellectus*, ait Angelicus [2], *plus participans de lumine gloriae perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae qui plus habet de charitate.* Et [3]: *Gratia, cum nullum in sui ratione importet defectum, per sui augmentum fit gloria; nec dicitur esse diversa perfectio naturae in statu viae et patriae quantum ad gratiam propter diversam formam perficientem, sed propter diversam perfectionis mensuram.* Attamen, cum homo glorificatus sit in termino, ideo in gloria ulterius progredi nequit.

Quae vero de gratia et gloria ita dicuntur, possunt dici etiam de charitate, quae ad gratiam comparatur sicut mens ad animam rationalem. Igitur *charitas viae augeri potest*, secus cessaret viae processus: augetur vero secundum quantitatem virtualem, quae attenditur non secundum numerum obiectorum, quum minima charitas faciat diligere omnia quae sunt ex charitate diligenda; sed secundum intensionem actus, ita ut quod diligendum est magis magisque diligatur.

Sedulo autem cavendum est, ut innuimus, quominus intelligatur augmentum istud in charitate fieri per additionem. Quum enim additum debeat intelligi ut realiter distinctum ab eo cui additur, si additio ponatur fieri α) ex parte *formae*, sicut fit in illis formis quae non sortiuntur speciem ex seipsis, ut in scientia geometricali quae in se admittit additionem novarum conclusionum, sequetur quod ipsa charitas

1. L. IV Physic., t. 84. — 2. 1, Quaest. XII, art. 6. — 3. De Verit., Quaest. XXVII, art. 5, ad 6m.

secundum se non se extendit ad omnia quae sunt ex charitate diligenda, quod est contra rationem charitatis; — si vero additio ponatur fieri β) ex parte *subiecti*, sic quod una pars subiecti incipiat habere charitatem quae antea illam non habebat, cum subiectum charitatis sit mens rationalis, oportebit unam mentem rationalem alteri addi, quod est impossibile.

Ergo charitas augetur sicut et gratia, secundum quod subiectum magis ac magis participat illam, id est, secundum quod magis reducitur in actum illius et subditur illi: esse enim huius formae consistit in eo quod inhaereat susceptibili; unde quanto magis inhaeret susceptibili, tanto magis augetur, et hoc est charitatem augeri secundum essentiam [1].

10. — ***Advertenda.** — Hic autem maioris claritudinis ergo, plura advertisse iuvabit.

I. Gratia, sicut charitas, est accidens quod reductive pertinet ad praedicamentum qualitatis, et quidem sub specie habitus. Habet igitur utraque et rationem genericam et rationem specificam. Ratio generica in eo sita est, quod utraque est accidens; ratio autem specifica in eo quod utraque est dispositiva aut modificativa substantiae sic. Igitur potest considerari augmentum in gratia et charitate secundum hanc duplicem rationem.

Et primo quidem, secundum rationem genericam, augmentum fit in accidentibus, secundum quod magis magisque insunt, nisi obstet indivisibilitatis ratio, sicut in quantitate discreta accidit secundum numeros et figuras, aut sicut in relationibus quae sequuntur quantitatem: bicubitum enim et tricubitum, trigonum et tetragonum, duplum et triplum non possunt magis vel minus inesse subiecto. Sed quia indivisibilitas non est de ratione gratiae et charitatis, ideo ista recipiunt augmentum sui per modum intensionis in subiecto. Et quia, ut observat Angelicus [2], accidentis esse est inesse, ideo dici potest

1. Cf. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 4 et 5. — 2. Quodlib., IX, Quaest. IV, art. 13, Ed. Parma, 1859, t. IX, p. 597.

quod gratia et charitas, ex hac parte, secundum essentiam augentur, non quasi forma ratione sui augeatur, sed ratione subiecti, in quantum magis inest radicaliter in subiecto, movens illud ad producendos ferventioris dilectionis actus.

Nunc autem, secundum rationem specificam, augmentum potest fieri per additionem in illis accidentibus quae admittunt accessum novae magnitudinis distinguibilis a priori magnitudine, — sive quantitativae, ut quando animal augetur, sive virtualis, ut quando alicuius scientia recipit additionem novarum conclusionum. Sed hoc modo non possunt augeri gratia et charitas, quia de ratione specifica utriusque est ut coniungat animam Deo in summo. Ergo nullo modo per additionem augentur gratia et charitas.

II. Si cui videatur gratiam, utpote lumen quoddam, per additionem crescere, sicut lumen in domo crescit alia candela superaccensa, *respondetur* in primis quod augmentum istud luminis in cubiculo potest intelligi, non quod aliqua forma de novo addatur, sed quod forma intenditur propter maiorem sui participationem in aere; et etiamsi daretur locus distinctioni formae in semetipsa propter diversitatem luminarium, tamen instantia ista hic locum non haberet: non est enim nisi unum luminare influens lumen gratiae et charitatis, quod Deus est.

III. Demum si quis instet, dicendo quod gratia non infunditur, nisi incipiat inesse cum nondum inerat, ergo non augetur, nisi novâ gratiâ gratiae praeexistenti superadditâ, *respondetur* quod aliud est gratiam primum inesse, aliud illam augeri: non potest enim primum inesse, nisi adveniat; sed simul ac inest, augetur hoc ipso quod magis inest: ideoque gratiam et charitatem augeri est similitudinem Spiritus Sancti perfectius participari in anima [1].

11. — * **Difficultas.** — Huius articuli doctrinae, qua, iuxta Angelici principia, probatur quod gratia non potest esse

1. Cf. S. Thom. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 5, ad 3m.

maior ex parte sui, seu ex parte finis et obiecti sui, videtur adversari ipsemet S. Thomas qui, in tractatu de Incarnatione [1], postquam probaverat gratiam Christi nullo modo posse augeri, addit: *Hominum, qui sunt pure viatores, gratia potest augeri, et ex parte formae, quia non attingunt summum gratiae gradum, et ex parte subiecti, quia nondum pervenerunt ad terminum;* ex quibus videretur S. Thomas ibi correxisse ea quae antea tradiderat.

Cui *respondendum est*, id quod dicitur, gratiam ex parte formae augeri, dupliciter accipi posse: α) *formaliter* et in ratione ipsius gratiae in se, β) *effective*, scilicet in ratione ipsius gratiae, sed cum relatione ad eius effectus.

Gratia, ex parte sui considerata, formaliter *unit animam Deo*, et hoc facit omnis gratia, unde ex hac parte nequit esse una maior, altera minor: aut enim homo unitur Deo, aut non unitur. Sed gratia, ex parte effectuum considerata, ut sic, accipit magis et minus. Potest enim haberi gratia in diversis hominibus eadem quidem in se, sed ad diversos effectus relata: verbi gratia, in uno sancto, ad effectum specialis orationis, in alio ad effectum insignis charitatis, in alio ad effectum sufferentiae et patientiae, in alio demum ad effectum tangendi corda, vel quid simile: uno verbo, gratia variare potest ex hac parte et augescere secundum infinitos effectus unius eiusdemque formaliter gratiae. Sic, verbi gratia, videmus quod vita naturalis, licet formaliter secundum se considerata una sit, tamen potest variare secundum infinitos effectus vitae, ita ut unus habeat vitam ad opera vegetandi tantum, alius autem ad opera sentiendi, alius vero ad opera ratiocinandi. Aut iterum calor, licet unus in se sit, tamen variatur secundum diversa opera, puta, ut in uno subiecto habeat virtutem ad calefaciendum tantum, in alio autem etiam ad illuminandum, in alio vero et ad generandum, sicut in animalibus calor naturalis est instrumentum animae vegetativae ad generandam carnem [2].

1. 3, Quaest. VII, art. 12. — 2. Cf. 1, Quaest. LXII, art. 2.

Sic igitur, quia Christus Dominus erat universale principium in genere habentium gratiam, eius gratia, una quum esset in se et eiusdem speciei cum gratia aliorum hominum, tamen ita plenitudinem sortita est, ut extenderetur ad omnes gratiae effectus; unde docet S. Thomas [1] quod quantumcumque crescat gratia alterius hominis, nunquam poterit adaequare gratiam Christi, sicut nulla virtus particularis poterit unquam adaequare virtutem primi principii alicuius generis universaliter se extendentis ad omnes effectus illius generis, qualis est, puta, virtus solis, quae est universalis causa generationis, et quae se extendit ad omnia quae sub generationem cadunt. Et quia differentia alicuius formae penes alium et alium effectum non diversificat formam ipsam, ideo et gratia Christi est eiusdem speciei cum gratia sanctorum, differentiatur tamen in modo: quia gratia Christi attingit summum et *in summo*, gratia autem nostra attingit summum, sed *non in summo*.

Quae omnia sequenti schemate patebunt.

AUGMENTUM ALICUIUS FORMAE POTEST ATTENDI EX PARTE

- ipsius formae, consideratae
  - *in se formaliter:* hoc modo, gratia nec in *Christo*, nec in *comprehensore*, nec in *viatore* augetur.
  - *relate ad effectus, seu extensive:* hoc modo, gratia *Christi* non augetur, sed augeri potest gratia *viatoris* et etiam *comprehensoris*.
- participationis subiecti, seu *intensive:* hoc modo, gratia *Christi* non augetur, nec gratia *comprehensoris*, sed augetur gratia *viatoris*.

Igitur gratia *Christi* nullo modo augetur; gratia *via-*

1. Ibid,. art. 11, ad 3m.

toris simpliciter augetur; gratia autem *comprehensoris* secundum quid augetur, simpliciter autem non augetur.

12. — * **Scholia.** — I. Gratia et charitas usque in infinitum augeri possunt. — Revera, terminus alicuius formae fingi nequit, nisi vel α) ex parte ipsius *formae*, cuius terminum excedens deveniat ad aliam formam, sicut qui palloris terminos per continuam alterationem excedit, ad albedinem aliquando pervenit; vel β) ex parte *agentis*, cuius virtus ad ulterius augendam formam non pertingat; vel γ) ex parte *subiecti*, quod ulterioris perfectionis non sit capax. Atqui, nullo istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis et gratiae in statu viae. Non α) ex parte ipsius *gratiae* aut *charitatis*, quia ex parte sui gratia et charitas terminum augmenti non habent, cum sint participatio infinitae charitatis Dei: non β) ex parte *agentis*, cum Deus, principalis gratiae causa, sit agens infinitum; non denique γ) ex parte *subiecti*, cum, crescente charitate, semper supercrescat habilitas ad illam, secundum illud [1]: *Dilata os tuum et implebo illud*; et iterum [2]: *Cor nostrum dilatatum est* [3].

II. Prima ratio diversitatis gratiae est accipienda ex parte Dei. — Revera, aliqua quidem ratio huius diversitatis gratiae accipi potest ex parte hominis praeparantis se ad gratiam; qui enim magis se ad gratiam praeparat, pleniorem gratiam percipit. Sed quia praeparare se ad gratiam non est hominis, nisi in quantum eius liberum arbitrium movetur et praeparatur a Deo, ideo prima huius diversitatis causa non potest accipi ex parte liberi arbitrii, sed accipienda est ex parte ipsius Dei,

1. Ps. LXXX, 11. — 2. 2 Cor., VI, 11. — 3. Cf. S. Thom., 2 2ae, Quaest. XXIII, art. 7. Rem hanc ita exponit S. Franciscus Salesius. (Traitté de l'Amour de Dieu, l. III, c. 1): *La vraye vertu n'a point de limites, elle va tous-jours outre; mais surtout la sainte charité, qui est la vertu des vertus, et laquelle ayant un object infini, seroit capable de devenir infinie, si elle rencontroit un coeur capable de l'infinité, rien n'empeschant cet amour d'estre infini que la condition de la volonté qui le reçoit et qui doit agir par iceluy; condition a rayson de laquelle, comme jamais personne ne verra Dieu autant qu'il est visible, aussi onques nul ne le peut aymer autant qu'il est aimable* (Ed. Annecy, 1894, p. 169).

qui, sicut diversos gradus rerum instituit ad hoc ut esset universum perfectum, ita et diversimode suae gratiae dona communicat, ut ita ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat. Unde et quod Christus testatus est [1], *in domo Patris* sui *mansiones multas* esse, et similiter quod Paulus ait [2] in coelesti Hierarchia *stellam differre a stella in claritate*, primo et radicaliter referendum est ad divini beneplaciti ordinationem.

Idipsum et in Ecclesia militante cernere licet, in qua *unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi* [3], quae tamen mensura beneplacito divino respondet, secundum diversos perfectionis gradus a divina Sapientia statutos pro universi pulchritudine, sive, ut subiungitur [4], *ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi*. Quocirca *in Ecclesia*, ait Origenes [5], *licet omnes intra unam fidem contineamur, non tamen unus omnibus atque idem profectus est* [6]. Unde ultima diversitatis gratiae ratio sumenda est ex parte dilectionis divinae, non quidem ut ista dicit ipsummet actum divinum, qui, utpote simplex, uniformiter se habet ad omnes, aequaliter maiora minoraque dispensans, sed ut refertur ad creaturas, quibus Deus pro arbitrio voluntatis suae maiora minoraque bona providet [7].

1. Io., XIV, 2. — 2. 1 Cor., XV, 41. — 3. Eph., IV, 7. — 4. Ibid. 12. — 5. In Gen., hom. 2. — 6. Idipsum ita eleganter exponit S. Ambrosius: *Multos ager fructus habet, sed ille melior est qui et fructibus redundat et floribus. Est ergo Ecclesiae ager diversis foecundus copiis. Hic cernas germina virginitatis flore vernantia; illic tanquam in campis silvae viduitatem gravitate pollentem: alibi tanquam uberi fruge coniugii Ecclesiae segetem replentem mundi horrea, ac veluti maritatae vineae foetibus torcularia Domini Iesu redundantia, in quibus fidelis coniugii fructus exuberat.* (L. de Virg., Cap. VI, n. 34, Mediolan., Tom. IV, pag. 282.) Ex hac autem gratiarum diversitate, exurgit Ecclesiae pulchritudo, quam egregie describit ven. Beda: *O vere beata mater Ecclesia, quam sic honor divinae dignationis illuminat, quam vincentium gloriosus Martyrum sanguis exornat, quam inviolatae confessionis candida induit virginitas! Floribus eius nec rosae nec lilia desunt. Certent nunc, carissimi, singuli, ut ad utrosque honores amplissimam accipiant dignitatem, coronas, vel de virginitate candidas, vel de passione purpureas. In caelestibus castris pax et acies habent flores suos, quibus milites Christi coronantur.* Serm. XVIII de Sanctis. — 7. Ad 1m.

§ II.

DE AMISSIONE GRATIAE ET CHARITATIS.

1. — Ratio quaestionis. — Quia contrariorum eadem est ratio, cum actum fuerit de generatione et augmento gratiae et charitatis, agendum modo erit de corruptione utriusque. Ubi quae dicentur traduntur a S. Thoma expresse de charitate[1]; sed proportionaliter applicanda sunt ad gratiam. Quia vero diminutio est generaliter via ad corruptionem, ideo, postquam actum fuerit de corruptione charitatis et gratiae, quaeretur utrum utraque possit diminui.

Porro per respectum ad charitatis corruptionem, duo statuenda venient : alterum relate ad factum ipsum, alterum vero ad facti propriam rationem.

2. — PROP. I. — Charitas semel habita potest amitti.

Ad hanc propositionem, quae *de fide* est, rite intelligendam, praemittendum est, non hoc sensu nos dicere quod charitas amitti potest, quasi ipsamet secundum propriam rationem deficere possit, puta ad peccatum instigando, aut quasi Spiritus Sanctus, qui per charitatem movet animam, ita possit frustrari, ut dum vult aliquem movere, iste charitatem amittat peccando. Primum quippe excluditur hac animadversione quod si charitas amare faceret tantummodo ad tempus, et postea ab hoc desineret ad peccatum instigando, non esset vera charitas, sicut non esset vera iustitia quae ad tempus inclinaret ad bonum, postea vero impelleret ad malum. Secundum vero excluditur ab eo quod Spiritus Sanctus infallibiliter quodcumque vult operatur : unde de homine sub influxu Spiritus Sancti verificatur illud[2] : *Omnis qui natus est ex Deo, pecca-*

1. 2 2ae, Quaest. XXIII et XXIV. — 2. 1 Io., III, 9.

tum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet: et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.

Sensus ergo conclusionis est quod charitas potest amitti, considerata ex parte subiecti, quod vertibile est secundum arbitrii libertatem. Et probatur α) ex generali ratione qua comparatur forma ad materiam; β) ex speciali ratione qua comparatur habitus ad potentiam.

3. — Probatur propos. α). — Forma quae non replet totam potentialitatem materiae, est in subiecto amissibiliter. Atqui charitas viae non replet totam potentialitatem subiecti. Ergo est in subiecto amissibiliter. — *Ostenditur argumentum.* Formae generabilium et corruptibilium, quia sic recipiuntur in materia, quod ista remaneat in potentia ad alias formas, quasi non repleta tota eius potentialitate per unam formam, amissibiliter existunt in subiecto. Si autem daretur forma quae repleret totam potentialitatem materiae, sicut de forma corporum caelestium tenebant antiqui, iam inamissibiliter inesset talis forma. Iamvero charitas, quae est viae, non sic replet potentialitatem rationalis mentis, quod omnes eius motus actu semper ferantur in Deum, sicut facit charitas patriae, unde ista inamissibilis est, illa vero amissibilis: quando enim mens actu non fertur in Deum, potest aliquid occurrere, propter quod charitas amittatur.

β) Aliqua potentia non tenetur agere secundum habitum praeexistentem, nisi ista ostendat suum obiectum ut solum verum bonum. Atqui charitas viae non ostendit Deum ut solum verum bonum. Ergo homo charitatem viae habens non tenetur agere secundum ipsam: consequenter contrarie agendo, illam potest amittere. — *Maior* ostenditur ex eo quod habitus inclinat potentiam ad agendum, ostendendo suum obiectum ut bonum, sicut etiam gustus inclinat hominem ad comedendum secundum quod exhibet obiectum bonum, et si exhiberet determinatum obiectum ut solum bonum in hoc ordine, homo aliud non comederet, quod Philosophus expressit dicendo: *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Minor* evincitur

ex hoc, quod in statu charitatis viae, non videtur divina bonitas secundum essentiam ; ideoque ista charitas non ostendit Deum ut solum verum bonum [1].

4. — PROP. II. — **Per unum actum peccati mortalis charitas amittitur.**

Hanc veritatem, quae etiam *de fide* est, ita tradit *Concilium Tridentinum* [2]: *Asserendum est non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti;* et [3]: *Si quis dixerit nullum esse mortale peccatum nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi, praeterquam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti, A. S.*

Idipsum manifeste eruitur argumento ex *Sacra Scriptura* deprompto. — Ubi mors est animae, ibi non est charitas. Sed per unum actum peccati mortalis, mors animae inducitur. Ergo per unum actum peccati mortalis charitas amittitur. — *Probatur maior.* Charitas enim meritum vitae aeternae habet, secundum illud [4]: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum,* in qua manifestatione vita aeterna consistit, iuxta illud [5]: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum.* Atqui ubi mors est animae, ibi profecto nequit esse vita aeterna. Ergo. *Prob. minor* ex hoc loco [6]: *Stipendia enim peccati mors.*

5. — **Prob. ratione theologica.** — Duo contraria ab eodem subiecto se invicem excludunt. Atqui quilibet actus peccati mortalis habitui charitatis contrariatur. Ergo propter quemlibet actum peccati mortalis, habitus charitatis amittitur. — *Declaratur minor.* Si charitas esset virtus acquisita, tunc actus peccati mortalis contrariaretur actui, non vero habitui charitatis ; exinde actus unus non tolleret habitum, sicut videmus

1. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 11. — 2. Sess. VI, c. 15 — 3. Ibid., can. XXVII. — 4. Io., XIV, 21. — 5. Ibid., XVII, 3. — 6. Rom., VI, 23.

interdum quod actus unus ebrietatis non tollit habitum virtutis naturalis temperantiae. Sed charitas est virtus infusa, quae et in sui infusione et in sui conservatione immediate pendet ab actione Dei, sicut illuminatio aeris et in suo esse et in suo conservari immediate pendet ab actione solis. Ergo quidquid contrariatur actioni Dei infundentis et conservantis, habitui etiam charitatis contrariatur. Atqui quilibet actus quo homo conatur se subducere Deo aut mandatis divinis non obtemperare, in quo quidem consistit ratio peccati mortalis, contrariatur actioni Dei, sicut obstaculum quod ponitur illuminationi aeris. Igitur quilibet actus peccati mortalis contrariatur habitui charitatis, illamque evacuat [1]. — Ubi notandum est nos loqui de peccato formaliter mortali; non enim, ait S. Doctor [2], *quaelibet inordinatio affectionis quae est circa ea quae sunt ad finem, id est, circa bona creata, constituit peccatum mortale, sed solum quando est talis inordinatio, quae repugnat divinae voluntati* [3].

6. — **Corollarium.** — Ex dictis facile inferri potest theo-

1. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 12. — 2. Ibid., ad 4m. — 3. Qua ratione charitas uno actu possit amitti S. Franciscus Salesius opportuno exemplo illustrat. *Il est vray que la charité s'agrandit par accroissement de degré a degré et de perfection a perfection, selon que par nos oeuvres ou la reception des Sacramens nous luy faisons place; mais, toutefois, elle ne diminue pas par amoindrissement de sa perfection, car jamais on n'en perd un seul brin qu'on ne la perde toute. En quoy elle ressemble au chef d'oeuvre de Phidias, tant celebré par les anciens: car on dit que ce grand sculpteur fit en Athenes une statue de Minerve, toute d'ivoire, haute de vingt six coudees: et au bouclier d'icelle, auquel il avoit relevé les batailles des amazones et des geans, il grava avec tant d'art son visage de luy mesme, qu'on ne pouvoit oster un seul | brin de son image, dit Aristote, que toute la statue ne tombast desfaite: si que cette besoigne ayant esté perfectionee par assemblage de piece a piece, en un moment neanmoins elle perissoit, si on eust osté une seule petite partie de la semblance de l'ouvrier. Et de mesme, Theotime, encores que le saint Esprit ayant mis la charité en une ame luy donne sa croissance par addition de degré a degré et de perfection a perfection d'amour, si est ce toutefois que la resolution de preferer la volonté de Dieu a toutes choses estant le point essentiel de l'amour sacré, et auquel l'image de l'amour eternel, c'est a dire du saint Esprit, est representee, on ne sçauroit en oster una seule piece que soudain toute la charité ne perisse.* Traitté de l'Amour de Dieu, Vol. I, pp. 226, 227. Annecy, 1894.

logicas virtutes fidei et spei posse esse informes, charitatem autem non posse esse informem.

Revera, informe illud est quod caret debita forma. Sed in moralibus, finis est qui dat formam; nam principium actus moralis est voluntas; sed forma voluntatis est finis; agens autem agit per formam: unde forma actus consequitur formam agentis. Ergo voluntas agit propter finem. Igitur dans actu ordinem ad finem dat ei etiam formam, ex quo patet quod in moralibus finis est qui dat formam; unde informe illud est quod caret debito fine. Charitas autem est quae actui cuiuscumque virtutis dat debitum ordinem ad finem. Ergo actus cuiuscumque virtutis sine charitate elicitus est informis, et virtus ipsa informis est; virtus enim dicitur in ordine ad actus suos. Quapropter et virtutes fidei et spei sine charitate sunt informes, et actus earumdem sine charitate eliciti remanent pariter informes; sed charitas ipsa non potest carere debito fine, quia dicere ordinem unionis ad finem est ipsamet eius essentia. Ergo, quodlibet peccatum mortale, cum perrumpat ordinem ad finem avertendo a Deo, totaliter perimit charitatem; ac propterea S. Augustinus dicebat[1]: *Homo Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebratur. a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur.*

7. — **Scholion.** — Denique, iuvabit hic declarare quo sensu soleat charitas dici forma aliarum virtutum. Nimirum hoc non ita est, quasi charitas sit forma *exemplaris* aliarum virtutum, quia sic oporteret quod aliae virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa; sed nec est earumdem forma *essentialis*, quia non distingueretur ab illis, sed est forma *effectiva*, in quantum omnibus virtutibus formam imponit, ordinando illas ad finem suum, et hoc sensu dicitur charitas *finis virtutum*. Dicitur etiam *mater virtutum*[2], quia ex appetitu

1. L. VIII Sup. Gen. ad litt., c. 12. — 2. Notari hic opportune poterit locus S. Pauli (1 Cor., XIII, 13): Μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία αὐτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη, ubi ly μένει, per syllepsim ad tria refertur, ly μείζων autem atticismus est pro *maxima*,

finis ultimi concipit actus aliarum virtutum imperando ipsos, sicut mater est quae in se concipit ex alio [1].

8. — PROP. III. — **Charitas nullo modo diminui potest directe loquendo.**

Haec propositio sibi vult, quod licet charitas habeat, directe loquendo, causam augentem, tamen non habet causam minuentem, et huius propria ratio est, quia charitas non eodem modo se habet ad augmentum, sicut se habet ad diminutionem.

Prob. Si charitas diminueretur, hoc esset non per se, sed per comparationem ad subiectum, eo quia nonnisi sic augetur, ut dictum est. Sed ex hac parte, non potest fingi causa diminutionis esse, nisi vel α) *cessatio ab actu*, vel β) aliquis *actus positivus*.

Atqui α) cessatio ab actu directe non minuit charitatem, eo quia charitas non est habitus acquisitus sed habitus infusus. Nam habitus quidem acquisitus, cum eius causa sit actus operantis, per cessationem actus diminuitur, et aliquando etiam totaliter corrumpitur: unde de amicitia dicit Philosophus [2]: πολλὰς δή φιλίας ἀπροσηγορία διέλυσεν, quod est,

Saepe amor est visus per longa silentia solvi.

β) Sed nec per actum positivum, charitas diminuitur. Non per actum positivum Dei qui numquam subtrahit gratiam nisi in poenam peccati. Ergo ultima diminutionis gratiae radix, si quae sit, debebit adsignari ex parte actus peccati.

Sed nec actus peccati diminuit charitatem. *Primo*, non actus peccati mortalis, qui illam totaliter corrumpit; sed nec, *secundo*, actus peccati venialis minuit directe charitatem.

Si enim actus peccati venialis minueret charitatem, hoc esset vel *effective*, vel *meritorie*. — Atqui non *effective*, quia peccatum veniale, cum sit inordinatio circa ea quae sunt ad fi-

1. Ibid., ad 5m, et Quaest. XXIII, art. 8. — 2. L. VIII Ethic., c. 5.

nem, nempe circa media, non attingit ad ipsam charitatem quae est circa finem ultimum; amor autem finis non diminuitur ex hoc quod quis inordinationem committit circa ea quae sunt ad finem, sicut certitudo principiorum non diminuitur in scientifico homine ex falsis conclusionibus quae deducuntur ex principiis.

Denique, nec *meritorie* actus peccati venialis minuit charitatem. Qui enim delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori, Deus enim non plus se avertit ab homine quam homo se avertat a Deo; ideoque qui inordinate se habet circa ea quae sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, quae ordinat hominem ad ipsum finem ultimum [1].

Quapropter proprius effectus peccati venialis est diminuere *fervorem charitatis*, et sic ad peccatum mortale animum praeparare; unde solet dici quod *nemo repente fit pessimus*, sed paulatim per peccatum veniale perducitur ad peccatum mortale, et ad gratiae amissionem: quocirca peccatum veniale magnum malum iure meritoque dicitur, cum ad mortem spiritualem hominem ultimo perducat [2].

1. Ibid., Quaest. XXIV, art. 10. — 2. Audiatur iterum S. Franciscus Salesius, qui rem istam ita opportune illustrat. *Neanmoins, le peché veniel est peché, et par consequent il desplait a la charité, non comme chose qui luy soit contraire, mays comme chose contraire a ses operations et a son progres, voire mesme a son intention, laquelle estant que nous rapportions toutes nos operations a Dieu, elle est violee par le peché veniel, qui porte les actions par lesquelles nous le commettons, non pas voirement contre Dieu, mais hors de Dieu et de sa volonté.... Nous ne sommes guere en cette vie mortelle sans beaucoup de tentations: or ces espritz vilz, paresseux et adonnés aux playsirs exterieurs, n'estants pas duitz aux combatz ni exercés aux armes spirituelles, ilz ne gardent jamais guere la charité, ains se laissent ordinairement surprendre a la coulpe mortelle. Ce qui arrive d'autant plus aysement, que par le peché veniel l'ame se dispose au mortel; car comme cet ancien ayant continué a porter tous les jours un mesme veau, le porta en fin encor qu'il fut devenu un gros boeuf, la coustume ayant petit a petit rendu insensible a ses forces l'accroissement d'un si lourd fardeau, ainsy celuy qui s'affectionne a joüer des testons jouëroit en fin des escus, des pistoles, des chevaux, et apres ses chevaux toute sa chevance: qui lasche la bride aux menues choleres, se treuve en fin furieux et insupportable; qui s'addonne a mentir par raillerie, est grandement en danger de mentir avec calomnie.* Op. et edit. cit., p. 220. 221.

§ III.

UTRUM GRATIA HOMINI CONCEDATUR SECUNDUM CAPACITATEM NATURALIUM.

1. — Ratio dubitandi. — Dubitandi potissima ratio ex eo deducitur quod gratia quodammodo radicatur in natura: non enim naturam destruit, sed potius complet et perficit; unde, sicut gloria, quae est perfectio gratiae, proportionatur ipsimet gratiae, ita etiam videretur dicendum quod gratia proportionatur naturae, et consequenter infunditur unicuique hominum secundum capacitatem naturalium [1].

2. — Distinctio inter naturam angelicam et naturam humanam. — Ad quod solvendum, praemittendum est in hoc differre naturam angelicam a natura humana, ex parte inclinationis naturae, quod, quia angelus est totaliter intellectualis, ideo secundum suam conditionem hoc habet, *ut totaliter feratur in omne id in quod fertur* [2]; unde, quia non est in angelo aliquid quod retardet aut impediat motum eius, ideo natura eius secundum totam suam virtutem fertur sive ad bonum sive ad malum [3]; et propterea in superioribus angelis *fuit maior conatus et ad bonum in perseverantibus, et ad malum in cadentibus; et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, et cadentes facti sunt peiores aliis* [4]; ex quo demum consequitur quod, secundum illum ordinem quem Deus in initio sapientissime statuit, *sicut natura angelica facta est a Deo ad gratiam et beatitudinem consequendam, ita etiam gradus naturae angelicae ad diversos gradus gratiae et gloriae ordinari videntur: ut puta, si aedificator lapides*

1. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 3, ad 2m. — 2. Ibid., ad 3m. — 3. 1. Quaest. LXII, art. 6. — 4. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 3, ad 3m.

polit ad construendum domum, ex hoc ipso quod aliquos pulchrius et decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur quod Deus angelos, quos altioris naturae fecit, ad maiora gratiarum dona et ampliorem beatitudinem ordinaverit [1].

3. — PROP. — **In homine, quantitas gratiae non datur secundum capacitatem naturalium.**

Prob. Homo, cum sit compositus ex anima et corpore, non totaliter fertur in obiectum suae appetitionis, sed habet impedimentum proveniens ex praeoccupatione sensus, qui impedit et retardat impetum naturae intellectualis [2]; unde potest quidem homo pulchritudinem virtutis cognoscere, nec tamen propterea totaliter fertur in eam, iuxta illud: *Video meliora, proboque, deteriora sequor;* unde gratia in homine erit maior vel minor, secundum quod maior minorve erit conatus sive intensio conversionis eius in Deum, quaecumque demum sit naturalium capacitas.

4. — **Scholion.** — Hoc tamen non officit quominus iis, qui ad altiorem gratiae et gloriae gradum ordinati sint, meliora etiam naturalia conferantur, secundum sapientem divinae Providentiae ordinem, quae disposuit ut natura esset scabellum et veluti substratum gratiae, quo praedestinationis ordo fortius et suavius impleatur; non tamen ex naturalium quantitate sumi debet gratuitorum mensura; nam, ut exponit Angelicus Doctor, respondens suprapositae difficultati [3], videmus quidem quod in rebus naturalibus forma proportionatur materiae, quia forma et materia sunt eiusdem ordinis; et sic pariter gratia et gloria ad idem genus referuntur, et propterea in donis gratuitis gloria proportionatur gratiae; natura autem ad aliud genus pertinet, cuius proportionem gratia et charitas superexcedunt; ideoque *quantitas charitatis non dependet ex conditione naturae vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona*

1. 1, Quaest. LXII, art. 6. — 2. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 3, ad 3m. — 3. N. 1.

prout vult, unde et Apostolus dicit[1]: UNICUIQUE NOSTRUM DATA EST GRATIA SECUNDUM MENSURAM DONATIONIS CHRISTI[2].

5. — **Corollarium.** — Ex hoc sequitur quod, data etiam, inter plura individua humana, perfecta naturae aequalitate, dato etiam quod primam gratiam actualem sive moventem aequaliter accipiant, non tamen propterea erit in ipsis eadem gratiae et gloriae quantitas. Nam, primo quidem, voluntas potest gratiae consentire aut resistere; praeterea potest, propter impedimenta partis sensitivae, ad bonum divinum ferri cum maiori minorive impulsu: unde initialis illa aequalitas mox perrumpatur oportet, et inducatur in praefatis individuis gratiae inaequalitas. Et sic saepe contingit quod propter ardentiorem conatum, alicuius pauperculae mulieris gratia longe excedat gratiam alicuius docti aut potentis, iuxta illud S. Pauli[3]: *Quae stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia, et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret, ut non glorietur omnis caro in conspectu eius.*

6. — **Causa diversitatis gratiae.** — Huius autem diversitatis causam et proximam et remotam ita exponit S. Thomas[4]: *Dico quod huius rei est causa proxima et causa prima. Proxima est maior conatus istius quam illius. Causa prima est electio divina.* QUARE DIES DIEM SUPERAT, ET LUX LUCEM, ET ANNUS ANNUM ET SOL SOLEM? A DOMINI SCIENTIA SEPARATI SUNT[5]. *Et quae est ratio huius? Videte quod aliter est de agente universali et particulari. Agens particulare praesupponit sibi aliquid, et secundum hoc diversimode operatur; ut artifex aliam formam dat uni materiae, et aliam alii. Sed si posset facere materiam, diceretur quod talis fecit talem materiam ut induceret formam secundum voluntatem suam. Sic Dominus, cum sit Creator omnium, crea-*

1. Eph., IV, 7. — 2. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 3. — 3. 1 Cor., I, 27-29. — 4. Comment. in Ev. S. Matth., C. XXV. — 5. Eccli., XXXIII, 7, 8.

vit istum ut sic eum faceret: unde intelligitur ut intelligatur capacitas naturae cum conatu.

7. — **Difficultas.** — Charitatem vel gratiam nulla virtus praecedit in homine, nisi naturalis. Atqui Deus *dedit* diversis hominibus diversa talenta *secundum propriam virtutem* [1]. Ergo charitatem vel gratiam infundit Deus homini secundum quantitatem virtutis naturalis.

Resp. Charitatem praecedit virtus quae est natura, *nego;* quae est conatus sub influxu gratiae moventis, *conc. Dist. min.* Deus talenta hominibus dat secundum virtutem quae est ipsa natura, *nego;* quae est conatus sub influxu gratiae moventis, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Huic difficultati, quam sibi obiecerat, ita respondet S. Thomas [2]: *Illa virtus secundum quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis; sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis, vel plus vel minus secundum suam voluntatem, unde et Apostolus dicit* [3]: QUI DIGNOS NOS FECIT IN PARTEM SORTIS SANCTORUM IN LUMINE.

Advertendum tamen hic est, talentorum nomine intelligi etiam posse, secundum aliquos sanctos Patres, cognitionem intellectus; et secundum hoc verum est huiusmodi talenta distribui secundum quantitatem donorum naturalium, sic ut Deus *magis subtilibus magis subtilia* dederit, ut ait Angelicus [4]. Huc quoque pertinent quae habet idem S. Thomas [5]: *Quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, quod manifeste apparet in his quae sunt secundum speciem diversa; cuius ratio est quia actus et forma recipitur in materia secundum materiae capacitatem; unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo; unde dicitur in secundo* DE ANIMA. *quod* MOLLES CARNE BENE APTOS MENTE VIDEMUS. At, quanquam per talenta evangelica bona naturalia in-

1. MATTH., XXV, 15. — 2. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 3, ad 1m. — 3. COL., I, 12. — 4. COMMENT. IN EVANG. S. MATTH., C. XXV. — 5. 1, Quaest. LXXXV, art. 7.

telligi possint, tamen magis proprie tenendum est per ea designari dona gratiae : siquidem antea dictum fuerat [1] : *Tradidit illis bona sua* : bona autem Dei proprie sunt bona gratiae [2].

ARTICULUS V. — *Utrum homo possit scire se habere gratiam.*

1. — Duplex cognitio. — Cum cognitio duplex distingui possit : alia *coniecturalis*, quae fit per indicia quaedam, quibus tamen mentis haesitatio non tollitur, alia vero *certa*, quae aut ex intrinseca rei evidentia hauritur, aut ex divina revelatione, cui nequit subsistere falsum, et quae omnem prorsus errandi formidinem excludit, — hinc duplex potest esse quaesiti sensus, secundum quod quaeratur utrum homo pos-

1. Matth., XXV, 14. — 2. Praedictam doctrinam ita pulchre exponit S. Franciscus Salesius (Traitté de l'amour de Dieu, L. II, c. 8.) : *Certes, comme nous voyons qu'il ne se treuve jamais deux hommes parfaitement semblables es dons naturelz, aussi ne s'en treuve-il jamais de parfaitement esgaux es surnaturelz. Les anges, comme le grand saint Augustin et saint Thomas asseurent, receurent la grace selon la varieté de leurs conditions naturelles ; or, ilz sont tous, ou de differente espece, ou au moins de diverses conditions, puisqu'ilz sont distingués les uns des autres ; donques autant qu'il y a d'anges, il y a aussi de graces différentes. Et bien que, quant aux hommes, la grace ne soit pas donnee selon leurs conditions naturelles, toutefois la divine Douceur, prenant playsir et, par maniere de dire, s'esgayant en la production des graces, elle les diversifie en infinies façons, affin que de cette varieté se fasse le bel esmail de sa rédemption et misericorde; dont l'Eglise chante en la feste de chasque Confesseur Evesque:* Il ne s' en est point treuvé de semblable a luy. *Et comme au Ciel,* nul ne sçait le nom nouveau sinon celuy qui le reçoit, *parce que chacun des bienheureux a le sien particulier selon l'estre nouveau de la gloire qu'il acquiert, ainsy en terre chacun reçoit une grace si particuliere, que toutes sont diverses. Aussi nostre Sauveur compare sa grace aux* perles, *lesquelles, comme dit Pline, s'appellent autrement unions, parce qu'elles sont tellement uniques une chacune en ses qualités, qu'il ne s'en treuve jamais deux qui soyent parfaitement pareilles; et* comme une estoile est differente de l'autre en clarté, *ainsy seront différens les hommes les uns des autres en la gloire, signe evident qu'ilz l'auront esté en la grace. Or cette varieté en la grace, ou cette grace en la varieté, fait une très sacree beauté et très suave harmonie qui res-jouit toute la sainte cité de Hierusalem la celeste.* Ed. cit., p. 109, 110.

sit certitudinaliter scire se gratiam habere, aut tantummodo coniecturaliter.

2. — **Errores.** — Porro, hac in re, tria a catholica fide dissona docuere Novatores, scilicet: I. hominem certa cognitione scire posse peccata sibi esse remissa, seque in gratia Dei constitui, necnon esse praedestinatum; II. hanc fidem esse iustificationis nostrae causam; III. imo hominem hac fide sola iustificari.

Ultima duo huius doctrinae capita pertractabuntur in subsecutura quaestione de iustificatione; prius autem sic agitabitur, ut *primo*, statuatur homini posse a Deo revelari, tum quod in gratiam Dei existat, tum quod sit praedestinatus; *secundo* autem determinabitur nemini, citra divinam revelationem, certitudinaliter constare posse quod gratiam Dei habeat, aut quod sit praedestinatus; *demum*, declarabitur quibusnam potissime signis gratia habita possidenti manifestari valeat.

3. — PROP. I. — **Per divinam revelationem, ex speciali privilegio, potest aliquis homo certo scire se habere gratiam.**

Quod Deus possit homini revelare illum gratiam habere aut esse praedestinatum, nulli difficile reputabitur, parumper recolenti posse Deum, sive immediate sive mediate, hominem illuminare. — Ratio autem cur Deus aliquando revelet alicui illum esse in gratia, est ut securitatis gaudio in hac vita incipiente, magnifica opera confidentius et fortius prosequi, mala vero praesentis vitae fortius sustinere valeat; sic Paulo in mediis persecutionibus posito ait Spiritus Sanctus [1]: *Sufficit tibi, Paule, gratia mea.*

Hinc, quandoque Dominus Noster exhibetur in Sacra Scriptura alicui peccatori revelasse remissionem peccatorum, sicut cum paralytico dixit [2]: *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua;* et mulieri peccatrici [3]: *Remittuntur tibi peccata*

1. 2 Cor., XII, 9. — 2. Matth., IX, 2. — 3. Luc., VII, 48.

tua. Quandoque etiam praedestinatio exhibetur a Deo revelata, sicut cum Beatae Virgini dictum est [1]: *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.* quibus verbis profecto nedum Beatae Virginis sanctitas, verum etiam eius praedestinatio signabatur. Hoc modo etiam possunt intelligi ea quae ex persona Dei dicuntur ad Abraham [2]: *Nunc cognovi quod times Deum*, id est, cognoscere te feci speciali revelatione, ubi de timore casto agitur, qui non est sine gratia; quamquam hoc verbum, Abrahae dictum, possit ad notitiam quoque experimentalem referri, quae fuit per exhibitionem operis; nam in opere quod compleverat, Abraham potuit experimentaliter cognoscere se habere Dei timorem, cognitione moraliter certa, non autem metaphysice, ut mox dicetur [3].

Pariter hoc sensu intelligi possunt ea quae habet S. Paulus [4]: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis;* quae verba intelligi possunt de notitia privilegiata, id est, fradita per revelationem, circa primum donum Dei, quod est gratia: antea enim dixerat [5]: *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Attamen, secundum aliam interpretationem, Apostolus dicendus foret loqui de donis gloriae, quae nobis data sunt in spe, et quae per fidem certissime cognoscimus, licet certitudinaliter non cognoscamus nos habere gratiam, per quam illa dona mereri possimus [6].

4. — PROP. II. — Nemo absque divina revelatione certitudinaliter potest scire α) se habere gratiam; β) aut se esse praedestinatum.

Prima pars huius propositionis ponitur non modo contra praefatos Novatores, sed etiam contra quosdam theologos, quorum Ambrosius Catharinus patrocinium suscepit, qui dicebant hominem, certa et absoluta fide, non quidem imme-

1. Ibid., I, 28. — 2. Gen., XXII, 12. — 3. N. 13, prop. III. Cf. ad 5m. — 4. 1 Cor., II, 12. — 5. Vers. 10. — 6. Ad 4m. Utrumque hunc sensum patitur textus graecus, in quo legitur: ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν, ubi vox χαρισθέντα satis indicat de donis gratiae vel gloriae hic esse sermonem.

diate, sed mediante discursu theologico, qui partim fidei, partim rationi innitatur, posse de sua gratia certiorem reddi.

Cui propositioni adversatur Concilii Tridentini Sessionis sextae caput nonum, quod caput, licet, ut fert eius titulus, contra inanem haereticorum fiduciam sit directum, tamen una ratione praedictos etiam theologos ferit. Sic quippe legimus: *Quamvis autem necessarium sit credere, neque remitti, neque remissa unquam fuisse peccata, nisi gratis divina misericordia propter Christum, nemini tamen fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti, et in ea sola quiescenti, peccata dimitti, vel dimissa esse dicendum est, cum apud haereticos et schismaticos possit esse, imo nostra tempestate sit, et magnâ contra Ecclesiam Catholicam contentione praedicetur, vana haec et ab omni pietate remota fiducia.*

5. — Prob. auctoritate. — I. Hanc autem veritatem implicite evincunt omnia illa *Divinarum Litterarum* testimonia, in quibus beatus praedicatur homo *qui semper est pavidus*[1], scilicet circa statum suum per respectum ad Deum, aut iubetur *cum metu et tremore suam salutem operari*[2]. — Idipsum pluries expresse traditur, verbi gratia[3]: *Si iustificare me voluero, os meum condemnabit me; si innocentem ostendero, pravum me comprobabit. Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Et rursus[4]: *Quis potest dicere: Mundum est cor meum? Purus sum a peccato?* Pariter[5]: *Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; attamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* Iterum[6]: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: qui autem iudicat me Dominus est.* Denique[7]: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar.*

II. Nec desunt apud *Sanctos Patres* loca, quibus haec veritas traditur. Brevitatis gratia, sit tantummodo iste locus S. Au-

1. Prov., XXVIII, 14. — 2. Phil., II, 12. — 3. Iob, IX, 20, 21. — 4. Prov., XX, 9. — 5. Eccles., IX, 1. — 6. 1 Cor., IV, 4. — 7. Ibid., IX, 27.

gustini [1]: *Quantalibet iustitia sit praeditus homo, cogitare debet ne aliquid in illo quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum, cum rex iustus sederit in throno, cuius cognitionem fugere delicta non possunt, nec illa de quibus dictum est:* DELICTA QUIS INTELLIGIT? Potest etiam adferri Innocentii III rescriptum quo hic Pontifex indiscretam, temerariam et ineptam reprobat purgationem Archiepiscopi Bisuntini, qua iurare volebat se immunem esse ab illis criminibus de quibus infamatus fuerat, quasi per poenitentiam fuissent dimissa [2].

6. — **Ratio theologica.** — Certitudo nequit haberi de aliqua re, nisi res ista possit iudicari per proprium eius principium. Atqui principium proprium gratiae, scilicet Deus, nobis ignotus est. Ergo non possumus habere de gratiae possessione certitudinem. — *Prob. mai.* Certitudo de conclusionibus demonstrativis habetur per indemonstrabilia universalia principia quae sunt propria illarum conclusionum; unde nemo potest certitudinaliter habere scientiam de aliqua conclusione, si principium ignoret. — *Prob. min.* sequentibus verbis [3]: *Dominus magnus vincens scientiam nostram;* id est, eius praesentia in nobis, vel absentia a nobis cum omnimoda certitudine dignosci non valet, iuxta illud [4]: *Si venerit ad me, non videbo eum; si autem abierit, non intelligam.* Quocirca homo per certitudinem dignoscere non valet utrum divinam possideat gratiam; unde et S. Paulus aiebat [5]: *Sed neque meipsum iudico... qui autem iudicat me Dominus est* [6].

7. — **Secunda pars,** nempe neminem posse de sua praedestinatione, absque revelatione, certum existere, pariter *de fide* est, et ponitur contra eosdem Novatores, qui contenderunt hominem de sua electione et praedestinatione certiorem intima suasione reddi. Qui potissime sequentibus Sacrae Scripturae locis innitebantur: *Vosmetipsos tentate si estis in fide*; *ipsi*

1. L. de Perfect. iust., c. 15. — 2. Cap. *Accepimus*, l. V Decretal., tit. 34. — 3. IOB, XXXVI, 26. — 4. IBID., IX, 11. — 5. 1 COR., IV, 34. — 6. Hinc apparet falsitas positionis cuiusdam anonymi auctoris (F. T. T. D.), qui in opusculo, cui titulus: *Se l'uomo possa sapere o no con certezza di essere in*

vos probate: annon cognoscitis vosmetipsos, quia Christus Iesus in vobis est? nisi forte reprobi estis? Rursusque [1]: *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Pariter [2]: *Scientes fratres dilecti a Deo electionem vestram.*

At contra est quod habetur in Concilio Tridentino [3] : *Nemo quoque, quandiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis mysterio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat, se omnino esse in numero praedestinatorum, quasi verum esset, quod iustificatus, aut amplius peccare non possit, aut si peccaverit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat. Nam, nisi ex speciali revelatione, sciri non potest quos Deus sibi elegerit.* Et [4]: *Si quis magnum illud usque in finem*

grazia di Dio, e istruzione pratica sui mezzi di ottenere quella certezza (Torino, 1898), conatur possibilitatem huius certitudinis ostendere ex cognitione, quam quilibet de propriis actibus habere potest. Praemittit (in praefat.), se non posse induci ut pro vero habeat *quanto gli fu detto da libri e da confessori, che l'uomo non può mai sapere (salvo il favore di una speciale rivelazione), se sia o no in grazia di Dio,* quae carentia certitudinis *gli parve tanto dolorosa, tanto insopportabile che, stanco alfine di aggirarsi in un pelago senza riva, risolvette d'intraprendere uno studio serio ed imparziale delle ragioni che comunemente si adducono per sostenerla;* hinc, perpensis argumentis, ait (p. 48): *Siccome in quel processo* (scilicet iustificationis) *entra quale strumento nella mano di Dio la nostra volontà, e gli atti che da essa si compiono si possono da noi conoscere, dobbiamo conchiudere che, anche secondo S. Tommaso, possiamo sapere se la grazia ci sia stata conferita.* Et inferius (p. 130), simili de charitate adducto ratiocinio, concludit: *Quindi eccoci di bel nuovo alla certezza di possedere la carità, non più come causa ma come conseguenza infallibile degli atti di amare che si emettono dalla nostra volontà liberamente operante sotto l'influsso delle mozioni divine.* Denique (p. 172.), transit ad certitudinem praedestinationis eodem pacto adserendam: *Se l'uomo può sapere con certezza di essere in grazia di Dio, gli è lo stesso come sapere che, se morisse in quel momento, cioè nel tempo in cui sa di essere in grazia, sarebbe salvo, ossia rimane certo della sua predestinazione, finchè conserva lo stato di grazia, e solo allora perde quella dolce, quella consolante certezza, quando volontariamente e liberamente vi rinuncia egli stesso, col risolversi a commettere un peccato mortale.* De quibus omnibus, sat erit advertisse nunquam nos certitudinaliter cognoscere posse operationes nostras ex charitatis radice procedere, cum, ut saepe in huius tractatus decursu ostendimus, supernaturales actus plurimam similitudinem habeant cum actibus naturalibus. Nec simile est de Dei effectibus, ex quibus Dei existentiam certo cognoscimus ; hos enim, utpote naturales, sufficienter cognoscere possumus: ceterum, tantummodo in statu innocentiae effectus supernaturales evidenter cognovissemus. Cf. 1, Quaest. XCIV, art. 1. — 1. 1 Io., III, 14. — 2. 1 Thess., I, 4. — 3. Sess. VI, cap. 12. — 4. Can. XVI.

perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, A. S.

Demum huc faciunt omnia illa Sacrarum Scripturarum loca, in quibus iubemur cavere ne aeternam salutem amittamus; sic [1]: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Hinc S. Hieronymus: *Nullus*, ait [2], *quamvis sanctus sit, securus pergat ad iudicium.*

8. — **Rat. theol.** — Ratio autem ex illis deduci debet, quae traduntur in tractatu *de Praedestinatione*, scilicet ideo nemini, citra revelationem, certitudinaliter constare posse de propria praedestinatione, quia ipsa totaliter pendet, licet non sine respectu ad merita, a gratuita Dei voluntate; non dari autem, saltem ut in pluribus, hanc revelationem, ne praedestinati bona opera negligant, reprobi vero in desperationem ante tempus inducantur [3].

9. — * **Solvitur difficultas.** — Ad locum autem ex Epistola ad Corinthios petitum, *respondetur* Apostolum non loqui de Christi praesentia inter eosdem Corinthios per gratiam gratum facientem, quum sub fine capitis praecedentis graviter eos de pluribus criminibus reprehenderit; sed loquitur de potestate a Christo ministris Ecclesiae Corinthiorum concessae, imperandi, obiurgandi, inobedientes corripiendi, et etiam miraculis veritatem catholicam comprobandi. — Aut si sustineri

1. Apoc., III, 11. — 2. In cap. XXX Ierem. — 3. Cf. Tract. de Pertinentibus ad divinam operationem, Quaest. XXIII, art. 1, ad 4m. Hanc veritatem ita exponit Dionysius Cartusianus: *Nescit homo, id est certitudinalem notitiam de isto non habet, videlicet utrum amore vel odio dignus sit. Hoc, inquam, nescit homo, quamvis virtuosus ac sapiens sit: quoniam nescit an sit in charitate et statu salutis, an in peccato mortali; sicque ignorat an mereatur et dignus sit amari a Deo, an odio haberi ab eo. Et quamvis experiatur se Deum diligere, ignorat tamen an diligat Deum charitate infusa, an solo naturali et acquisito amore: eo quod tanta sit similitudo et convenientia actuum harum duarum dilectionum, quod homo non valet inter eos certo discernere, ut communiter dicunt doctores. Verumtamen multi pro certo sciunt, aut scire possunt se esse in peccatis mortalibus, atque ob hoc Deo esse odibiles secundum praesentem iustitiam; quid autem finaliter fiet de eis, ignorant.* Enarr. in cap. IX Ecclesiastae, art. IX, v. 1. Opp. t. VII, p. 264, ed. Monstrolii, 1898.

velit, ab Apostolo sermonem esse de gratia gratum faciente, *responderi* potest, imprimis Apostolum monere fideles, ut seipsos *tentent*, si fidem, quae cum charitate operatur, habeant; tentatio autem fit per signa, ut scilicet coniecturalem scientiam quis habere valeat, ut mox dicemus: attamen non singulis fidelibus, sed toti Ecclesiae, collectim acceptae, S. Paulus consilium istud dat.

Quod autem in aliis duobus allatis testimoniis affertur, non de singulis generum, sed de generibus singulorum, ut dicunt logici [1], accipiendum est; id est, Ecclesia cum sancta sit, in quolibet suo coetu, sanctos et iustos iugiter numerat; ideoque non desunt, non defuerunt, nec unquam deerunt in mundo praedestinati: quinam vero sint futuri, solus ille novit, ad quem proprie spectat praedestinare.

10. — *** Corollaria.** — I. Quae cum ita se habeant, iam sponte deduci potest quam falso Novatores protulerint, 1. fideles teneri obligatione credendi se habere gratiam et esse in numero praedestinatorum; 2. hac fiducia eos iustificari, et quidem 3. ita quod sine ipsa iustificari non possint, 4. illâque solâ fiduciâ iustificationem obtineri. Quae omnia ita in Tridentino Concilio proscribuntur [2]: *Sed neque illud adserendum est, oportere eos, qui vere iustificati sunt, absque ulla omnino dubitatione apud semetipsos statuere, se esse iustificatos, neminemque a peccatis absolvi ac iustificari, nisi eum qui certo credat se absolutum et iustificatum esse; atque hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici: quasi qui hoc non credit de Dei promissis, deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.*

1. Vide quae scripsimus in Logical. Institut., Gheр. Baldi, p. 56. — 2. Sess. VI, cap. 9.

Iidem errores, sub anathematis poena, in sequentibus canonibus proscribendi proponuntur [1]. *Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur, A. S.* [2]. — *Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo, et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa, A. S.* [3]. — *Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi ac iustificari ex eo quod se absolvi ac iustificari certo credat, aut neminem vere esse iustificatum, nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici. A. S.* [4]. — *Si quis dixerit, hominem renatum et iustificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in numero praedestinatorum, A. S.* [5].

II. Ex dictis etiam sequitur quod certiores fieri possumus de iis quae sunt in anima nostra per sui essentiam, in ordine naturali, ut sunt intellectus et voluntas, quam de gratia et charitate, quae sunt quidem in anima per sui essentiam, sed sunt ordinis supernaturalis. — Ratio est quia anima experimentali cognitione certissime cognoscere potest, per actus externos, intrinseca principia proportionata huiusmodi actuum, sicut voluntatem percipimus volendo, et vitam in operibus vitae. Sed gratia et charitas ita insunt, ut actus inde procedentes, non certitudinaliter harum praesentiam conficiant, quia similes actus sine gratia possunt quandoque fieri, sicut eleemosynam quis facere potest quandoque ex charitate, quandoque ex mera naturali liberalitate [6].

III. De scientia quoque, quam divinitus homo accipit, potest ipse certior reddi, iuxta illud [7]: *Ipse enim dedit mihi horum quae sunt scientiam veram:* nec tamen propterea concludi debet, hominem de gratia, quae Dei quoque donum est, certitudinem habere; non eadem enim est de scientia ac de gratia ratio. Nam de scientiae ratione est quod homo certitudinem

1. Ead. Sess. — 2. Can. XII. — 3. Can. XIII. — 4. Can. XIV. — 5. Can. XV. — 6. Ad 1um. — 7. Sap., VII, 17.

habeat de his quorum habet scientiam; quod de fide similiter dici debet, de cuius ratione est quod homo certus existat de his quorum fidem habet: certitudo enim ad perfectionem intellectus pertinet, in quo praedicta dona existunt. Quocirca, quicumque habet scientiam aut fidem, certus esse potest eas se habere; at vero de ratione charitatis est ut perficiat vim appetitivam, ad quam non pertinet cognoscere suum obiectum: unde gratiam et charitatem habens non certitudinaliter cognoscit se illas habere [1]. Pariter, certior quis esse potest de baptismo vel ordinibus sibi rite collatis, aut de aliquo facto historico ad semetipsum pertinente, quam de gratia a se possessa: nam, cum rite comprobata fuerint omnia momenta, quibus huiusmodi factorum veritas innititur, omnis inde errandi formido rationabiliter excluditur.

11. — **Difficultas.** — Certitudinaliter potest quis cognoscere se habere peccatum. Ergo a fortiori potest cognoscere cum certitudine se habere gratiam. — *Prob. conseq.* Lumen est magis cognoscibile, quam tenebrae; nam, ut ait Apostolus [2]: *Omne quod manifestatur lumen est.* Atqui sicut gratia est lux animae, ita et peccatum est tenebrae ipsius. Ergo.

Resp. *Conc. antec. nego Conseq.* — *Ad probationem, dist. mai.* Caeteris paribus, *conc.*; secus, *nego.* — *Dist. min.* Et obiectum gratiae est nobis inaccessibile, dum obiectum peccati est accessibile, *conc.*; secus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Revera peccatum habet pro obiecto bonum commutabile, quod est nobis notum, gratia autem habet pro obiecto Deum, qui est nobis ignotus, non quidem propter deficientiam claritatis, sed magis propter excessum, iuxta illud [3]: *Lucem inhabitat inaccessibilem* [4]. — Nec contra est quod dicitur [5]: *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit*: nam disiunctivum praedicatum ad solum iustum refertur, ut sensus sit: *Homo iustus nescit utrum sit dignus amore an odio*, licet hoc bene sciat homo peccator [6].

1. Ad 2m. — 2. Eph., V, 13. — 3. 1 Tim., VI, 16. — 4. Ad 3m. — 5. Eccle., IX, 1. — 6. Circa haec Verba, Cf. Laurent. Optimo, O. S. M., in 1, Dist. XVII, Quaest. VI, collat. I. ed. 1532.

12. — * Scholion. — Quae dicta sunt valent ad excludendam nedum certitudinem metaphysicam, verum etiam absolutam moralem certitudinem, quam propugnabant Ambrosius Catharinus et Sotus. Nam rationes et auctoritates adductae, nedum metaphysicam certitudinem excludunt, verum etiam illam internam securitatem, quae nullam errandi formidinem relinquat.

13. — PROP. III. — **Potest homo aliqua probabili cognitione retinere se possidere gratiam.**

Huius propositionis veritas ex eo ostendi potest, quod homini suppetere possunt aliqua signa gratiae inhabitantis, quibus, licet omnis prorsus formido non tollatur, tamen perturbatio et anxietas animi sedentur. Huiusmodi autem signa sunt, exempli gratia, si quis serio examine instituto, deprehendat se nulla lethali labe infici, aut omnia peccata fuisse rite confessum, absolutionemque recepisse. Pariter coniecturaliter aliquis potest cognoscere se habere gratiam, si percipiat se delectari in Deo eiusque cognitione, et contemnere res mundanas profanasque novitatum fabulas, necnon si quamdam spiritualem dulcedinem persentiat, quam solus novit qui accipit, iuxta illa [1]: *Vincenti dabo manna absconditum... quod nemo scit, nisi qui accipit*. Huc quoque faciunt verba S. Pauli [2]: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei.* Et rursus [3]: *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres;* et [4] : *Vos autem cognoscetis eum quia apud vos manebit et in vobis erit.* Unde concludit S. Gregorius [5]: *Mens quae divino spiritu impletur, habet evidentissima signa sua, virtutes scilicet et humilitatem, quae si utraque perfecte in una mente conveniunt, liquet quod de praesentia Sancti Spiritus testimonium ferat.*

14. — * **Advertenda.** — Ubi tamen tria notanda sunt.

I. Cognitio, de qua agimus, est imperfecta, utpote quae non fundatur super certa principia; unde non tollit quominus quis

1. Apoc., II, 17. — 2. Rom., VIII, 16. — 3. 1 Io., III, 14. — 4. Io., XIV, 17. — 5. L. I Dialog., c. 1.

cum timore suam salutem operetur; ideoque Apostolus dicit [1]: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. — Qui hoc dicebat*, ait Hieronymus ad haec verba [2], *nullius utique peccati sibi conscius erat: sed quia legerat* [3]: DELICTA QUIS INTELLIGIT, *et* [4]: SUNT VIAE QUAE VIDENTUR VIRO IUSTAE, NOVISSIMA AUTEM EARUM RESPICIUNT IN PROFUNDUM INFERNI; *et iterum* [5]: OMNIS VIR VIDETUR SIBI IUSTUS, DEUS AUTEM CORDA HOMINUM DIRIGIT, *idcirco temperabat sententiam, ne forte per ignorantiam deliquisset.* Pulchre quoque Chrysostomus [6]: *Si Paulus*, ait, *hoc timuit, cum talis esset praeceptor, et post praedicationem et orbis terrarum susceptum patrocinium formidavit, quidnam nos dicemus?*

II. Ista moralis suasio non omnibus sanctis datur proportionaliter suae sanctitati: non desunt enim magni sancti, qui usque ad finem de propria salute trepidi exstiterunt, ut S. Hilarion, cuius in Breviario Romano ex Hieronymo recitantur verba ante obitum prolata: *Egredere quid times? egredere anima mea quid dubitas? Septuaginta prope annis servisti Christo et mortem times* [7]?

III. Potissime vero quod de spirituali dulcedine dicitur, caute est accipiendum, quum Deus interdum dilectos suos sinat magnis ariditatum poenis cruciari; unde tutius longe inhabitantis gratiae signum est constans in virtutibus, maxime humilitatis, orationis et patientiae, exercitatio. Aliunde, cum charitas, maxime si diutius possessa, producat in naturalibus animae potentiis quamdam facilitatem ad actus dilectionis Dei, ipsa abeunte, haec facilitas aliquo modo ad tempus remanere potest: unde etiam nequit talis facilitas accipi tanquam infallibile signum praesentiae charitatis [8].

1. 1 COR., IV, 4. — 2. L. II adv. Pelagian., c. 3, t. II, p. 744. — 3. PS. XVIII, 13. — 4. Prov., XIV, 12. — 5. Ibid., XXI, 2. — 6. HOM., XXIII, IN 1 COR., ad haec verba cap. IX, 27: *Ne forte... reprobus efficiar.* — 7. VITA S. HILARIONIS EREM., n. 45, S. HIER. opp. t. II, p. 39, Ven. 1767. — 8. Cf. S. FRANCIS. SALESIUM, qui in Tractatu de *L'Amour de Dieu*, (l. IV, c. 9), rem istam opportuno illustrat exemplo. *J'ay veu*, ait ille, *estant jeune escholier, qu'en un village proche de Paris, dans un certain puits il y avait une echo laquelle repetait les paroles que nous prononcions la au pres, plusieurs fois. Que si*

IV. Etsi cognitio, de qua agimus, omnem prorsus animi formidinem non abiiciat, sufficiens tamen est qua cordis anxietates sedentur, homoque valide incitetur ad patienter ferenda mala huius vitae, bonumque viriliter prosequendum, unde et inter divinae largitatis beneficia iure merito computatur, ut evidenter quoque patet misera illorum conditione qui, perversa quaeque molientes, assiduis conscientiae morsibus agitantur, inferni desperationem, inde ab hac vita, patientes.

quelqu'idiot sans experience eust ouy ces repetitions de paroles, il eust cru qu'il y eust eu quelqu'homme au fond du puits qui les eust faites; mais nous sçavions des-ja, par la philosophie, qu'il n'y avoit personne dans le puits qui redist nos paroles, ains que seulement il y avoit quelques concavités, en une desquelles nos voix estans ramassées et ne pouvans passer outre, pour ne point perir du tout et employer les forces qui leur restoyent, elles produisoyent des secondes voix, et ces secondes voix ramassees dans une autre concavité, en produisoyent des troisiesmes, et ces troisiesmes en pareille façon des quatriesmes, et ainsy consecutivement jusques a onze : si que ces voix-la faites dans le puits n'estoyent plus nos voix, ains des ressemblances et images d'icelles. Et de fait, il y avoit beaucoup a dire entre nos voix et celles-la : car quand nous disions une grande suite de motz elles n'en redisoyent que quelques uns, accourcissoyent la prononciation des syllabes, qu'elles passoyent fort vistement et avec des tons et accens tout differens des nostres ; et si, elles ne commençoyent a former ces motz qu'apres que nous les avions acheves de prononcer : en sommc, ce n'estoyent point des paroles d'un homme vivant, mais, par maniere de dire, des paroles d'un rocher creux et vain, lesquelles toutefois representoyent si bien la voix humaine, de laquelle elles avoyent pris leur origine, qu'un ignorant s'y fust amusé et mespris. Ed. Annecy, p. 246.

QUAESTIO QUINTA

(CXIII)

DE EFFECTIBUS GRATIAE, ET PRIMO DE IUSTIFICATIONE

PROLOGUS

1. — Leonis XIII doctrina de gratiae effectu. — Formalem gratiae effectum, qui est animam facere deiformem per inhabitantem Spiritum Sanctum, ita eleganter describit Leo XIII [1]: *Deus ex gratia insidet animae iustae tanquam in templo, modo penitus intimo et singulari; ex quo etiam sequitur ea necessitudo charitatis qua Deo adhaeret anima coniunctissime, plus quam amico amicus possit benevolenti maxime et dilecto, eoque plene suaviterque fruitur. Haec autem mira coniunctio, quae suo nomine* INHABITATIO *dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepans, qua caelites Deus beando complectitur, tametsi verissime efficitur praesenti totius Trinitatis numine,* AD EUM VENIEMUS ET MANSIONEM APUD EUM FACIEMUS [2], *attamen de Spiritu Sancto tanquam peculiaris praedicatur.*

2. — Ratio quaestionis. — Quae cum ita de gratiae effectu in generali constiterint, specialiter hic pertractandum assumitur de duplici gratiae effectu, scilicet, in hac quaestione, de *iustificatione impii,* quae est effectus gratiae operantis, necnon, in sequenti quaestione, de *merito,* quod est effectus gratiae cooperantis, sumpta divisione gratiae operantis et cooperantis, secundum quod extenditur ad gratiam habitualem [3].

1. Encyclica *Divinum illud,* 9 Maii 1897. — 2. Io., XIV, 23. — 3. Cf. supra, Quaest. CXI, art. 2, n. 7.

Quanti sit momenti prior quaestio, ex hoc apparet quod, ut ait S. Bonaventura [1], *hoc est opus in quo summe manifestatur potentia, sapientia et misericordia, quando scilicet de peccatore fit iustus, de stulto sapiens, de errante fidelis et de impio virtuosus* [2]. Unde nil mirum si, ut advertit Card. Satolli [3], novatores nil intentatum reliquerint, ut iustificationis oeconomiam subverterent, quasi praegrande Redemptionis beneficium, Christi morte comparatum, aversarentur. — Quorum haereseos duplex habetur fundamentum, scilicet, *primo*, peccata non auferri, sed tantummodo extrinsecus non imputari, *secundo*, omnem iustificationem aliud haud esse, nisi extrinsecam imputationem iustitiae Dei. Quas blasphemias Concilii Tridentini Patres refellerunt, quibus *nil certius expedire visum est*, addit supralaudatus auctor, *quam Angelici praesentem institutionem singulis fere punctis repetere.*

3. — Effectus amoris. — Hic autem, claritatis ergo, adverti debet distingui gratiae effectum de quo hic agitur, ab effectu amoris. Est quippe unio effectus amoris: at, duplex est unio amantis ad amatum: altera, *realis*, quando scilicet amatum adest praesentialiter amanti; altera *affectiva*, quando ex praecedente apprehensione, aliquis afficitur ad alterum, aut tanquam ad seipsum, volendo ei bonum sicut sibi, quod est proprium amoris amicitiae, aut tanquam aliquid pertinens ad suum bene esse, quod est proprium amoris concupiscentiae. Priorem autem unionem, scilicet realem, amor causat *efficienter*, quia excitat amantem ad quaerendam praesentiam amati quantum possibile est, ut sibi invicem adsint, conversentur, aliisque modis amorem decentibus uniantur. Alteram autem unionem, scilicet affectivam, amor causat *formaliter*, ita quod amor sit idipsum quo appetitus amantis formaliter unitur amato; quae duo complectens Augustinus [4] ait quod amor

1. Comment. in cap. XVIII Luc. Opp. t. VIII, p. 472, ed. ad Claras Aquas, 1895. — 2 Quapropter, ob impii iustificationem maxime laudandus est Deus, uti legimus (Gal., I, 24) fideles glorificasse Deum in Pauli conversione. — 3. In h. l. — 4. L. VIII De Trin., c. 10. t. VIII, p. 878.

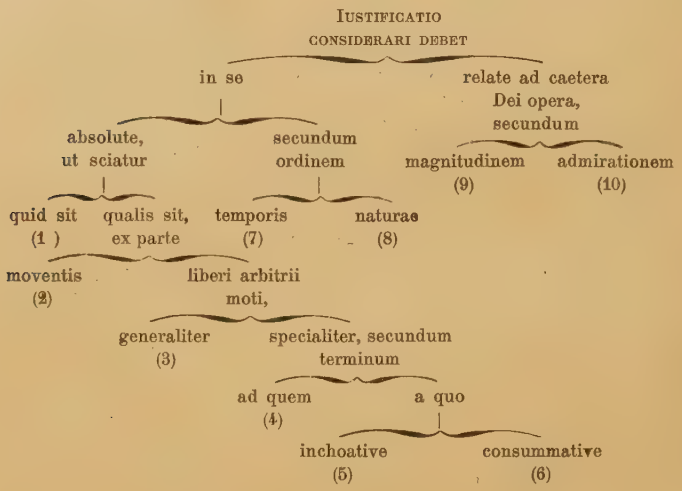
est quasi iunctura quaedam duo aliqua copulans, scilicet per unionem affectus sine qua non est amor, aut copulare appetens, scilicet per unionem realem [1].

In praesenti igitur quaestione, qua de effectu gratiae, qui est iustificatio, agitur, amorem considerabimus secundum quod unionem realem *efficit* amantis ad amatum, non curando de unione quam amor causat *formaliter*, cuius tractatio ad illam partem, quae de charitate agit, pertinet. Et quia ad praefatam unionem habendam, necesse est ut et peccatum remittatur et gratia infundatur, sicut etiam in rebus naturalibus corruptio unius est generatio alterius, ideo circa ista duo potissime versabitur praesentis quaestionis consideratio, ita tamen ut quod prius natura est, scilicet gratiae infusio, prius veniat in nostra consideratione.

4. — Divisio huius quaestionis. — Acturi igitur de gratiae effectu, qui est iustificatio, hanc considerare debebimus tum in seipsa (1-8), tum relate ad caetera Dei opera (9-10), et quidem inspecta operis magnitudine (9), necnon admiratione quam opus istud parere natum sit (10). In se autem considerata, iustificatio inspicienda veniet nedum absolute (1-6), sed etiam relative (7-8), scilicet per respectum ad ordinem temporis (7) et naturae (8). Rursus, ut cognoscatur iustificatio in se et absolute, determinari de ea debet tum quid sit (1), tum qualis sit (2-6), et quidem, sive ex parte moventis, qui Deus est (2), sive ex parte rei motae, quae est liberum arbitrium (3-6), primo generaliter considerandum ut motioni subest (3), secundo specialiter (4-6). Distingui autem debet duplex terminus relate ad liberum arbitrium : scilicet terminus *ad quem*, necnon terminus *a quo;* quapropter determinari debebit qualis sit in iustificatione motus liberi arbitrii per respectum ad terminum *ad quem* (4), necnon per respectum ad

1. 1 2ae, Quaest. XXVIII, art. 1. Ita affert S. Thomas (loc. cit.) textum S. Augustini, in quo tamen, loco nominis *iunctura* habetur nomen *vita*, sic : *Quid est ergo amor, nisi quaedam vita, duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amatur?*

terminum *a quo*, consideratum primo inchoative (5), et secundo consummative (6).



Quapropter, decem hic quaeruntur:

Primo. Quid sit iustificatio impii.

Secundo. Utrum ad eam requiratur gratiae infusio.

Tertio. Utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii.

Quarto. Utrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei.

Quinto. Utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii contra peccatum.

Sexto. Utrum praemissis sit connumeranda remissio peccatorum.

Septimo. Utrum in iustificatione impii sit ordo temporis, aut sit subito.

Octavo. De naturali ordine eorum quae ad iustificationem concurrunt.

Nono. Utrum iustificatio impii sit maximum opus Dei.

Decimo. Utrum iustificatio impii sit miraculosa.

ARTICULUS I. — *Utrum iustificatio impii sit remissio peccatorum.*

1. — Iustificationis descriptio — Iustificationem impii his verbis describit Apostolus Paulus ad Romanos dicens [1]: *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in Sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiae suae, propter remissionem praecedentium delictorum* [2]. Quibus verbis diversae iustificationis causae designantur: causa *efficiens principalis* dicitur esse Deus; *instrumentalis* simulque *meritoria*, Sanguis Christi; *finalis extrinseca*, ostensio divinae iustitiae; *finalis intrinseca*, ipsa peccatorum remissio; et quia in moralibus finis est qui dat formam, ideo et peccatorum remissio est ipsa iustificationis *forma*, non ut nude dicit remissionem peccatorum, sed ut haec per gratiam perficitur, unde dicitur *iustificati gratis per gratiam ipsius.*

2. — Iustificationis nomen. — In antecessum advertendum est *iustificationis* nomen non inveniri penes scriptores

1. C. III, 24, 25. — 2. Graece legitur: δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων. — Notari hic debet id quod ponitur, δικαιούμενοι, verti etiam posse *iustificandi*, quemadmodum, ait Estius (in h. l.), patres Concilii Tridentini participium ἁγιαζομένους (Hebr., X), pro quo Vulgata habet *sanctificatos*, exponendum putarunt: *quotquot sanctificandi essent* (Sess. XXII, cap. 1). Quod autem sequitur, τῇ αὐτοῦ χάριτι, additum est ἐξηγητικῶς, ac si dicat: *gratis*, id est, *per gratiam ipsius*, scilicet, ad inculcandum quod gratia donum omnino gratuitum est. Notanda etiam venit vox ἀπολύτρωσις, quae, ut iterum advertit Estius, proprie significat eam redemptionem qua captivus, pretio pro capite eius persoluto redimitur, pretium enim λύτρον dicitur. Deinde vox ἱλαστήριον per *propitiatorem* verti potest, cum dici possit ἱλαστήριον ἀντὶ τοῦ ἱλασμοῦ positum fuisse. Demum, eius quod dicitur, διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων, sensus est Christum a peccatis usque ad eius adventum commissis quodammodo motum fuisse ut in mundum veniret, non tamen sic ut illa tantum deleret, sed futura etiam: copiosa enim est ab eo allata redemptio.

profanos, sed tantummodo penes scriptores sacros; nam et res, per hoc nomen significata, est simpliciter ordinis supernaturalis. Porro hoc nomen plures sensus habere solet. Omisso quod in Sacris Litteris iustificatio aliquando sumitur pro ipsa *lege* qua iustitiam docemur[1], duos alios sensus potissime praeseferre potest. Primus est *forensis*, et respondet τῷ *declarare iustum*.sicut iudicis est proferre sententiam declaratoriam sive reatus, sive innocentiae. Alius autem sensus est *theologicus*, et significat *hominem vere et intrinsece reali operatione iustum effici*. Solum priorem sensum admittunt Novatores, quibus iustificatio aliud non est, nisi extrinseca peccatorum non imputatio, nihil intrinsece ponens in anima. Nos vero cum Ecclesia statuimus

3. — PROP. — **Iustificatio impii est vera peccatorum remissio, sola ratione differens.**

Exponitur. Ad huius rei intelligentiam, advertendum est quod iustificatio, quasi *iustum faciens*, sensu passivo, qui solus hic respicitur, accepta, importat motum ad iustitiam, sicut calefactio importat motum ad calorem.

Porro iustitia in suo generaliori conceptu, significat quamdam rectitudinem ordinis; sed quia rectitudo ordinis potest dupliciter accipi: *uno modo*, pro rectitudine ordinis quae sit circa ipsum actum hominis, *alio modo*, pro rectitudine ordinis quae sit circa interiorem hominis dispositionem de qua dicitur[2]: *Ne verearis usque ad mortem iustificari*: hinc iustitia alia est specialiter dicta, alia vero generaliter accepta. Prior est virtus quaedam specialis, et dividitur in iustitiam particularem et iustitiam legalem, secundum quod illa rectitudo ordinis, quae ponitur circa actum hominis, accipitur per comparationem ad bonum singularis personae, aut per comparationem ad bonum commune multitudinis. Secunda autem non est virtus quaedam specialis, sed potius est generalis quaedam con-

1. Hoc sensu, in psalmis, et maxime in psalmo CXVIII, saepius Deum rogamus ut iustificationes suas nos edocere dignetur. — 2. Eccli., XVIII, 22.

ditio et complexus omnium virtutum; et secundum hanc dispositionem supremum hominis subditur Deo, et inferiores vires animae subduntur supremae, id est rationi. Porro iustitia, ad quam iustificatio importat motum, non primo, sed secundo modo hic sumitur. — Et hoc quidem quantum ad *iustitiam* quae in nomine iustificationis clauditur.

Quantum autem ad id quod dicitur *facere*, notandum est quod iustitia potest fieri dupliciter: uno modo, per *simplicem generationem* ex mera negatione ad formam, seu per mutationem de non ente ad ens; alio modo, per *mutationem de contrario in contrarium*, scilicet de ente hoc ad ens illud, quae mutatio est motus. Primo modo facti sunt iusti Adam, Beata Virgo et Christus, scilicet de non iustis facti sunt iusti, cum tamen non esset in eis peccatum, quando huiusmodi iustitiam a Deo acceperunt.

4. — Probatur thesis. — Iustificatio, passive sumpta, importat motum ad iustitiam quae consistit in ipsa interiori hominis dispositione ad Deum, ad proximum et ad seipsum. Atqui motus iste, secundum rem, est ipsamet peccatorum remissio, sola ratione differens. — Revera, cum in uno eodemque motu inveniantur duo contraria secundum oppositionem termini *a quo* et termini *ad quem*, hinc motus quidem a nobiliori denominatur, sicut motus a non esse ad esse dicitur generatio; ita tamen quod iste idem motus sit etiam recessus a termino a quo, sola ratione ab eo differens; unde dicitur quod generatio unius est corruptio alterius.

Hanc autem veritatem ita exhibet S. Paulus[1]: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae;* et rursus, loquens de Spiritu Sancto, ait[2]: *Quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae.* Ex quibus ita argumentari libet: Si in homine iustificato

1. Rom., V, 18. — 2. Tit., III, 7.

peccatum manet, aut Deus illud odio habet, et tunc iustificatio abest; aut peccatum illud Deus odio non habet, et tunc peccatum non est.

5. — * **Confirmatur.** — Dei scientia, adnexa voluntate, est causa rerum. Ergo quem scientia sua Deus declarat esse iustificatum, intrinsece iustitia donari necesse est.

6. — ***Advertenda.** — Ubi tamen duo sedulo notanda sunt. — I. Quando S. Thomas hic dicit iustitiam in homine posse fieri, uno modo, *per modum simplicis generationis, qui est ex privatione ad formam*, privatio debet large sumi, secundum quod simplex etiam negatio dicitur privatio; II. id quod addit: *Sicut Adam dicitur accepisse originalem iustitiam*, non debet intelligi quasi Adam, quod et de Christo et de B.ma Virgine dici debet, prius creatus fuerit a Deo in statu quodam naturali, et postea elevatus fuerit ad ordinem supernaturalem; nam in ipso actu creationis Adam fuit elevatus ad ordinem supernaturalem. Porro iustificatio, ut hic sumitur, accipitur secundum quod importat motum de contrario in contrarium, scilicet de peccato ad gratiam, de iniustitia ad iustitiam: agimus enim proprie de *iustificatione impii*: secundum illud Apostoli[1]: *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium*, etc. Et quia motus magis denominatur a termino ad quem, quam a termino a quo, hinc huiusmodi transmutatio recte vocatur *iustificatio*.

7.— **Definitio iustificationis.** — Consequenter, iustificatio impii recte definiri potest: α) *Transmutatio creaturae rationalis*, β) *de statu iniustitiae ad statum iustitiae*, γ) *per remissionem peccati*.

In qua definitione, primum quod ponitur, nempe *transmutatio*, excludit illam iustificationem quae esset per simplicem gratiae generationem, qualis fuit in primo homine, necnon in Beata Virgine et in Christo. — Quod autem adiungitur, *de*

1. Rom., IV, 5.

statu iniustitiae ad statum iustitiae, ponitur ad melius definiendum iustificationis conceptum, ut ostendatur quod hic non sumitur iustitia pro speciali quadam virtute, sed pro ipsa rectitudine ordinis in interiori dispositione hominis, quae habetur per remotionem peccati. Nam iniustitia, a qua quis transmutatur, non significat unum speciale peccatum aut vitium, sed significat quamlibet inordinationem mentis non subditae Deo, secundum illud [1]: *Omnis qui facit peccatum, et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas* [2].— Demum, quum dicitur per *remissionem peccati*, innuitur proprius finis iustificationis impii, qui est ut homo ad Deum, vera conversione, redeat, peccati macula penitus deleta. Huius autem mirabilis transmutationis praeclarum exemplum habetur in vitro, quod mox ac fuligo, qua erat obfuscatum, abstergatur, clarissimam diei lucem ita recipit, ut ipsi uniatur et eius splendore fulgeat.

8. — * **Difficultates.** — I. Unumquodque magis debet denominari ab eis quae praecipue requiruntur ad ipsum. Atqui fides et charitas praecipue requiruntur ad remissionem peccatorum. Nam de fide dicitur [3]: *Fide purificans corda eorum* (gentilium); et de charitate [4]: *Universa delicta operit charitas.* Ergo remissio peccatorum magis debet denominari a fide vel charitate, quam a iustitia.

Resp. *Dist. mai.* Quae requiruntur tanquam terminus, *conc.;* tanquam fundamentum aut medium, *nego. Dist. min.* Fides magis requiritur in ratione principii et fundamenti iustificationis, et charitas in ratione eius quo coniungitur affectus Deo, *conc.;* in ratione termini, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Revera fides et charitas dicunt ordinem specialem humanae mentis ad Deum secundum intellectum vel affectum, iustitia vero importat generaliter totam rectitudinem ordinis; ideoque motus, qui est a vitio ad virtutem, magis denominatur a iustitia, quam a fide vel a charitate [5].

II. Per iustificationem aliquis, a Deo distans, Deo appro-

1. 1 Io., III, 4. — 2. Ad 1m. — 3. Act., XV, 9. — 4. Prov., X, 12. — 5. Ad 2m.

pinquat. Atqui qui distat a Deo per peccatum, ipsi appropinquat per vocationem, vocatur enim ille qui distat. Ergo iustificatio est potius vocatio quam peccatorum remissio, iuxta illud [1]: *Quos vocavit, hos et iustificavit.*

Resp. *Dist. mai.* Per iustificationem homo Deo appropinquat, formaliter, *conc.*; causaliter, *nego. Dist. min.* Per vocationem, homo Deo appropinquat formaliter. *nego*; causaliter, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Differentia inter iustificationem et vocationem in hoc sita est, quod dum per iustificationem peccata formaliter remittuntur, e contra, vocatio refertur ad Dei auxilium interius mentem moventis, illamque excitantis ad deserendum peccatum, ideoque non est formaliter peccati remissio, sed causa eius [2].

ARTICULUS II. — *Utrum ad remissionem culpae, quae est iustificatio impii, requiratur gratiae infusio.*

1. — Errores. — Fuit impia Novatorum sententia hominem iustificari, et ita a peccato purgari, absque gratiae sanctificantis infusione et interna spiritus cordisque renovatione. Qui tamen in explicanda via qua iustificatio completur, non uno modo processerunt ; aliis ponentibus hoc esse per solum extrinsecum Dei favorem, aliis vero hunc effectum ipsimet Dei iustitiae substantiali et aeternae in nobis habitanti, aut iterum Christi iustitiae nobis imputatae adscribentibus. Ex quibus pronum erat ut inferretur peccata minime tolli aut remitti, sed tantummodo obtegi et tanquam velo operiri.

Quae positiones ad duo capita facile possunt reduci : nam negans iustificationis causam formalem intrinsecam esse gratiam divinam, totum huiusmodi opus reducere cogitur aut ad solam causam efficientem, nempe ad actum aeternum divinae dilectionis, aut ad solam causam formalem extrinsecam, seu

1. Rom., VIII, 30. — 2. Ad 3m.

exemplarem, nempe ad iustitiam ipsius Christi, cuius prae destinatio est causa exemplaris iustificationis nostrae [1].

Recenseri etiam debet singularis Chemnitii positio qui, ex canone undecimo Sessionis sextae Concilii Tridentini mox recitando, inferebat Synodi doctrinam esse, nos quidem per imputationem iustitiae Christi, licet non per ipsam solam, iustificari. Contra quos sit

2. — PROP. — **Non potest intelligi remissio culpae, nisi adsit infusio gratiae.**

His S. Thomae verbis licet concludere a fortiori ad propositum in hoc articulo dubium : evidens enim est haud posse iustificationem sine gratia compleri, si nec sine ipsa concipi valeat.

Haec autem veritas ita traditur in *Concilio Tridentino* [2] : *Hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.* Et rursus [3] : *Unica formalis causa* (iustificationis nostrae) *est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit : qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae.* Unde definitur [4] : *Si quis dixerit homines, sine Christi iustitia per quam nobis meruit, iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse, A. S.;* et iterum [5] : *Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, A. S.* — Ex quibus non solum excluditur generalis Novatorum sententia ponentium iustificationem haberi absque interna renovatione, sed etiam specialis quorum-

1. Cf. Tract. de Incarnatione Verbi, Quaest. XXIV, art. 3, vol. II, pag. 181. — 2. Sess. VI, c. 7. — 3. Ibid. — 4. Can. X. — 5. Can. XI.

dam inter eos positio, dicentium iusticationem consistere aut in Christi iustitia nobis imputata, aut in ipsamet Dei iustitia in nobis habitante, aut in solo Dei favore [1].

3. — Prob. ex Sacra Scriptura. — Porro, haec veritas imprimis erui potest ex illis omnibus locis, in quibus peccata per iustificationem dicuntur *deleri, auferri, dimitti, ablui*, etc. Sic legimus [2] : *Dele iniquitatem meam* ; et [3] : *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me* ; rursus [4] : *Asperges me hyssopo et mundabor ; lavabis me, et super nivem dealbabor* ; iterum [5] : *Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me* ; pariter [6] : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* ; demum [7] : *Quis est hic qui etiam peccata dimittit.* — Ex quibus iam deduci potest peccata, in iustificatione, non tantummodo obtegi, radi aut operiri, sed vere auferri et remitti.

Quod autem ista peccatorum ablatio non fiat absque divina gratia, expresse traditur in Novo Testamento. Ita legimus [8] : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi.* Quo loco sermo est de constitutione intrinseca, ut verba *constituti sunt* indicant ; et antithesis statuitur inter constitutionem multorum in peccato, causante primi hominis inobedientia, et multorum constitutionem in iustitia, causante Novissimi Adae obeditione. Atqui certo constat, apud omnes,

1. Qui Novatorum et maxime Lutheri systema de iustificatione intimius cupit cognoscere, legat Heinrich Denifle, O. P., Quellenbelege, Die abendländischen Schriftausleger bis Luther, uber *Iustitia Dei* (Rom., 1, 17) und *Iustificatio*, Mainz, 1905. — *Luther*, scribit Denifle (p. X), *hat also im J. 1545 behauptet und dies schon einige Jahre früher ausgesprochen, alle Erklärer der Stelle Rom. 1, 17 vor ihm hätten* iustitia Dei *im Sinne von* qua Deus est iustus, *im Sinne von* ira Dei *und strafender, zürnender Gerechtigkeit genommen. Meine Aufgabe war damit vorgezeichnet, nämlich die Schriftausleger vor Luther betreffs der Stelle Rom. 1, 17, sowie 3, 21 ff., 10, 3. 4 zu prüfen.* — Notatu dignum est quod addit ille auctor (p. XIV): *Einen Mann wie Luther zu verstehen, und ihn richtig beurteilen zu können, muss man gründlich die vorlutherische Scholastik studiert haben.* — 2. Ps. L, 3. — 3. Ibid., 4. — 4. Ibid., 9. — 5. Is., XLIII, 25. — 6. Io., I, 29. — 7. Luc., VII, 49. — 8. Rom., V, 19.

peccatores constitui tales intrinseca macula nitorem animae auferente: ergo iusti constituuntur intrinseca illius formae praesentia, et non solum externo Dei favore.

Idipsum evidenter eruitur ex aliis S. Pauli verbis [1]: *Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quam effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem Nostrum, ut iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae.* Atqui tum regeneratio, tum renovatio exigit ut subiectum nova forma inhaerente perficiatur; et Spiritus Sancti effusio sine dono illius, quod est gratia, profecto nequit concipi.

4. — * **Ex traditione.** — Ut paucos seligamus ex Patribus, sit, pro *graecis*, S. Cyrillus Alexandrinus, qui ait [2]: *Calor Spiritus est qui, simul ut charitatem in nobis diffuderit, et eius igne mentes nostras inflammaverit, iam sumus iustitiam consecuti.*

Latinorum autem fidem unus pro omnibus Augustinus proferat [3]: *Post remissionem peccatorum, nisi mundatam domum habitet Spiritus Sanctus, nonne cum aliis septem redit spiritus immundus, et erunt novissima hominis illius peiora quam erant priora* [?] Qui etiam, cum Iulianus pelagianus et alii cum ipso catholicos accusarent, quasi hi assererent baptismate non vere homines novos fieri, id est, non plenam accipere remissionem, *mentiuntur*, ait [4], *insidiantur, tergiversantur. Non hoc dicimus... Baptisma abluit peccata omnia; prorsus omnia factorum, dictorum, cogitatorum, sive originalia, sive addita, sive quae ignoranter, sive quae scienter admissa sunt.* Re quidem vera, tam certa est hac in re Augustini auctoritas, ut ab illa recedendum esse Calvinus aperte edixerit [5].

Addi potest et haec damnata *Michaëlis Baii* propositio [6]: *Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter*

1. Tit., III, 5-7. — 2. L. VI de Trin. — 3. Ep. CV. — 4. L. III Contra duas Ep. Pelagian. — 5. L. III Instit., c. XI, n. 15. — 6. Est 42ª. Denzinger, n. 922.

in obedientia mandatorum, quae est operum iustitia; non autem in gratia aliqua animae infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, et secundum interiorem hominem renovatur, ac divinae naturae consors efficitur; ut sic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps bene vivere, et Dei mandatis obedire possit.

5. — **Ratio theologica.** — I. Si in iustificato remaneret peccatum, aut negari deberet in peccato adesse rationem culpae, aut dici oporteret quod praesentia culpae non opponitur amicitiae Dei. Atqui primum pugnat contra ipsummet peccati conceptum. Secundum vero huic Scripturae dicto manifeste adversatur [1]: *Similiter odio sunt Deo impius et impietas eius.* Insuper, dicere quod Deus diligit peccatorem non obstante culpa, est idem ac dicere aut quod res inquinata et maculata, praecise ut est maculata, non sit dannatione et odio digna, aut quod Deus non sit capax culpam aliquam remittendi, quae omnia certis fidei et theologiae principiis aperte adversantur.

II. Homo per peccatum et avertitur a bono incommutabili, et committit in Deum offensam. Atqui aversio ab incommutabili bono reparari nequit, nisi homo iterum huic bono coniungatur, quod fit per gratiam, per quam divinae efficimur consortes naturae. Rursus offensa in Deum commissa remitti nequit, nisi offensus, qui est Deus, offendenti placetur, quae quidem placatio consistit in eo quod Deus hominem diligere incipiat. Dilectio autem Dei active quidem sumpta est aeterna et immutabilis; passive autem et quantum ad effectum quem in nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout quandoque a Deo deficimus, et quandoque iterum resurgimus. Sic autem ponit aliquid reale in anima, et quidem pertinens ad naturam divinam simpliciter, ut dictum est, quod est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale illum excludit. Consequenter potest quidem homo absolute concipi sine gratia et sine peccato, seu in statu quodam naturae purae: sed semel ac in Deum mortaliter peccaverit,

1. Sap., XIV, 9. In graeco habetur: ἐν ἴσῳ μισητὰ Θεῷ καὶ ὁ ἀσεβῶν καὶ ἡ ἀσέβεια αὐτοῦ.

oportet ut vel a Deo odio habeatur, aut si a peccato resurgat, gratia donetur [1].

Exinde iustificatio a Concilio Tridentino describitur [2]: *Translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei;* ideoque iustificationis definitio superius tradita sic compleri debet, ut dicatur *Transmutatio creaturae rationalis de statu iniustitiae ad statum iustitiae, per remissionem peccati et infusionem gratiae.*

6. — * **Confirmatur.** — I. Gratia, ut diximus supra, est capax augmenti. Atqui iustitia Dei aut Christi, similiter et actus divinae dilectionis, augeri non possunt. Ergo iustitia Dei aut Christi, aut externus Dei favor, nequeunt in nobis locum tenere divinae gratiae.

II. Specialiter contra Chemnitium sequentia adverti possunt. — *Primo*, iustitia Christi semper est res nobis extranea, ideoque per illam, ut sic, non possumus formaliter iustificari. — *Secundo*, verba Concilii Tridentini superius relata [3] non sunt exponenda per duas propositiones, quarum una sit affirmativa, altera exclusiva, quasi dicat: *Homines iustificantur quidem imputatione iustitiae Christi, licet non ipsa sola,* ut ex scopo ipsiusmet Concilii evidenter apparet. Siquidem Synodi mens erat ut propositioni Novatorum propositio contradictoria opponeretur; dicebant autem Novatores hominem iustificari per solam iustitiam Dei et Christi; unde Concilium, contraponendo contradictoriam, scilicet hominem non iustificari per solam iustitiam Dei et Christi, aliud non intendit, nisi quod alia iustificationis nostrae causa inquirenda sit, praeter iustitiam Dei et Christi.

7. — * **Scholion.** — Circa ista Concilii Tridentini verba: *Unica formalis causa est iustitia Dei*, etc., duo sedulo notanda veniunt.

1. Cf. de Verit., Quaest. XXII, art. 2. — 2. Sess. VI, c. 4. — 3. Ibid., c. 11.

I. Nomine *iustitiae* aut *gratiae* non est hic intelligenda, ut volunt aliqui, actualis gratia, scilicet motio transiens, qua iustificandus elicit actus fidei, spei et caritatis; sed intelligenda est gratia habitualis, seu forma permanenter et fixe inhaerens animae. — Revera α) ea est formalis causa iustificationis in adultis, quae est in pueris. Atqui in pueris non est illa motio transiens, cuius ipsi non sunt capaces. Ergo est gratia habitualis. Deinde β) ea est formalis causa iustificationis, qua fideles etiam actu non operantes, sunt formaliter iusti. Haec autem est gratia habitualis. Ergo actus quilibet, sub motione divina elicitus, concurrit quidem dispositive ad iustificationem; gratia autem habitualis est ipsamet forma sanctificans animam, stola scilicet candida, sine qua nuptiali festo interesse prohibemur [1].

II. Cum dicitur in eodem Concilio quod unica causa formalis iustitiae nostrae est iustitia Dei, duplex sensus fingi potest: primus, ut ly *unica* accipiatur *simpliciter*, et tunc iustitia stat pro sola gratia, quae est proprie et simpliciter iustificationis forma, sicut anima humana est forma corporis humani. Alius est ut ly *unica* sumatur *realiter*, et tunc gratia cum virtutibus quae inde promanant, sunt iustificationis forma, quemadmodum anima cum suis potentiis ex ea promanantibus, est forma corporis.

8. — Difficultates. — I. Solent ab adversariis obiici in contrarium verba tum Psalmi XXXI [2]: *Beati... quorum tecta sunt peccata; beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum;* tum S. Pauli [3]: *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum:* ex quibus videretur concludendum quod remissio culpae consistat in mera reputatione divina.

At contra est; nam, sicut de ratione dilectionis divinae est ut aliquem gratiae effectum imprimat, ita pariter de ratione

1. Cf. Bellarm., l. II DE IUSTIF., cc. 15 et 16; Suarez., l. VII, DE GRATIA, c. 8. — 2. Vers. 1, 2. — 3. 2 COR., V, 19.

divinae aestimationis esse debet ut non supponat, sed vere faciat obiectum suum culpae expers, per realem cordis mutationem; ideoque hoc ipsum quod est Deum non imputare, alicui homini peccatum, importat in isto homine aliquem divinae dilectionis effectum: ex divina enim dilectione procedit quod peccatum alicui non imputetur a Deo [1].

II. In contrariis mediatis quis potest removeri ab uno, quin perducatur ad alterum. Atqui status peccati et status gratiae sunt contrarii mediate: mediat enim status innocentiae naturalis. Ergo homo de statu peccati potest removeri, quin gratia ipsi infundatur.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.* Antecedenter, *conc.* consequenter, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Revera, quamquam praeter statum peccati et statum gratiae inveniatur status innocentiae naturalis, tamen postquam homo in alterutro statu invenitur, nequit illum statum deserere, nisi ad alium statum declinando. Nam status innocentiae naturalis non proprie mediat inter statum gratiae et statum peccati; sed tantummodo potest dici praeambulum possibile ad utrumque. Si enim Deus creasset hominem in statu naturae purae antequam gratia donaretur aut antequam Deum mortaliter offenderet, utique homo a statu naturae purae ad statum gratiae vel ad statum peccati transiret. Plus autem requiritur ad hoc quod alicui offendenti remittatur offensa, quam ad hoc quod non offendens odio non habeatur. Siquidem extraneae cuidam personae in via occurrens, illam nec odio nec amore speciali prosequor; sed semel ac ista me offenderit, nonnisi specialis benevolentiae signo offensam ei dimittere possum. Ita, antequam peccaret, potuit quidem homo esse sine gratia et sine culpa; sed post peccatum, nequit ipsi culpa dimitti, quin simul gratia infundatur [2].

III. Unum peccatum remittitur per contrarium peccatum: nam duo contraria nequeunt esse in eodem subiecto, sicut accedente in avaro vitio prodigalitatis, praecedens vitium ava-

1. Ad 2m. — 2. Ad 1m.

ritiae transit. Atqui ad contrarium peccatum habendum non requiritur gratiae infusio. Ergo ad remissionem peccati non requiritur gratiae infusio.

Resp. *Dist. mai.* Actus unius peccati cessat praesente actu contrarii peccati, *conc;* reatus unius peccati transit praesente reatu alterius peccati, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Aliud quippe est peccatum transire actu, aliud vero est illud transire reatu. Nam, cum quis a peccato unius vitii transit in peccatum contrarii vitii, desinit quidem habere actum praeteriti peccati, non tamen reatum amittit: quinimmo reatui praecedenter existenti adiungitur reatus subsequens, qui reatus cum sibi contrarii non sint, peccata enim non sibi contrariantur ex parte aversionis a Deo ex quo reatus ratio desumitur, hinc non modo unum peccatum non remittitur per aliud contrarium, sed etiam simul cum eo existere potest in anima. Unde Sacra Scriptura non modo monet [1]: *Fili peccasti? Non adiicias iterum*, sed etiam mox subiungit [2]: *Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur,* quod non diceret, ut observat S. Augustinus [3], si a peccato desistere esset simpliciter non habere peccatum [4].

ARTICULUS III. — *Utrum motus liberi arbitrii ad iustificationem impii requiratur.*

1. — Ratio articuli. — Fuit lutheranorum positio, hominis voluntatem, relate ad opus conversionis ad Deum et iustificationis, libertate carere, et veluti rem ratione destitutam, mero necessitatis impulsu a Deo agi, seclusa actuali ex parte hominis dispositione. Cum igitur determinatum iam fuerit quidnam ex parte Dei ad iustificationem requiratur, necesse modo est ut, pro confutatione erroris praefatorum Novatorum, quaeratur quid pariter necessarium sit ex parte homi-

1. Eccli., XXI, 1. — 2. Ibid. — 3. In l. I de Nupt. et Concup., c. 26. — 4. Ad 3m.

nis. Qui tamen alio modo considerandus est, ut est in adulta aetate constitutus et ratione utens, alio vero dum nondum ad annos discretionis pervenit: et secundum hanc diversitatem, diversae ponendae erunt conclusiones.

2. — PROP. I. — **Aliquis motus liberi arbitrii ad iustificationem impii requiritur in adultis.**

Haec propositio, quae *de fide* est, ita traditur a Concilio Tridentino [1]: *Cum autem dicitur: Convertimini ad me, libertatis nostrae admonemur.* Et iterum [2]: *Iustificatio est... renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum.* Et [3]: *Si quis dixerit liberum arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, A. S.* Et rursus [4]: *Si quis dixerit.... nulla ex parte necesse esse eum* (impium) *suae voluntatis motu praeparari atque disponi, A. S.*

Eadem veritas ex *Sacris* quoque *Libris* aperte eruitur. Sic legitur [5]: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Sed discere non est sine aliquo motu liberi arbitrii, quo addiscens consentiat docenti. Ergo nemo potest venire ad Christum per gratiam sanctificantem, nisi aliquem liberi arbitrii motum eliciat. Idipsum deducitur ex hoc [6]: *Universa delicta operit charitas;* charitas autem, sine qua iustificatio non fit, est quaedam amicitia cum redamatione; mutuus ergo amor requirit in utroque usum liberi arbitrii. Item, cum iustificatio sit quoddam mysticum connubium animae cum Deo, iuxta illud [7]: *Sponsabo te mihi in iustitiam,* ad matrimonium autem mutuus consensus requiratur, hinc constat absque libero hominis consensu iustificationem non haberi. Unde praeclare concludit S. Augustinus [8]: *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te.*

3. — **Prob. ratione theologica.** — Iustificatio impii non

1. Sess. VI, cap. 5. — 2. Cap. 7. — 3. Can. IV. — 4. Can. IX. — 5. Io., VI, 45. — 6. Prov., X, 12. — 7. Os., II, 19. — 8. Serm. XV de Verbis Apostoli.

fit absque motu Dei moventis animam ad iustificationem: ipse enim est *qui iustificat impium*, ut ait Apostolus [1]. Atqui Deus movet unumquodque secundum modum suae naturae; cuius signum est quod, verbi gratia, in naturalibus, aliter moventur gravia, aliter levia, propter diversam eorum naturam. Ergo, si homo ad iustitiam a Deo moveri debeat, hoc nequit esse, nisi conformiter naturae humanae. Sed humanae naturae conditio est, ut homo sit liberi arbitrii: unde in adulto, qui habet usum liberi arbitrii, non fit a Deo motio ad iustitiam absque motu liberi arbitrii; sed ita Deus ei infundit gratiae iustificationis donum, ut etiam *simul* cum isto dono moveat liberum eius arbitrium ad acceptandum donum gratiae [2].

4. — * **Scholion.** — Ubi advertere libet id quod dicitur, motionem divinam modificari secundum naturam rei motae, debere accipi non materialiter, sed formaliter. Nam licet Deus

1. Rom., IV, 5. — 2. Opportuna sunt quae de hoc scribit Ios. Scheeben (Handbuch der Katholischen Dogmatik, zweiter Band, nn. 968, 969, Freiburg im Breisgau, 1868): *Im Hinblik auf das Wesen und die Bedeutung der Selbstbewegung der Creatur zur Gnade legt sich der Gedanke nahe, dass die Vermittlung der Begnadigung und Heiligung durch eine solche Selbstbewegung* (die collatio gratiae mediante dispositione liberi arbitrii), *oder die Vollziehung derselben in Form der Abschlusses einer mystischen Ehe, die vollkommenere und gewisser Massen die ideale Form der Begnadigung, d. h. sowohl für den Empfänger wie für die Gnade selbst die naturgemässere und ehrenvollere und darum auch für Gott geziemendere sei. Denn der Empfänger der Gnade wird bei dieser Form der Mittheilung nicht wie ein blosses Subjekt, sondern als aktives Prinzip in Anspruch genommen, das seinerseits die Gnade erwerben und förmlich in Besitz nehmen soll. Die Gnade selbst aber wird hier behandelt als ein von den natürlichen Gaben wesentlich verschiedenes Gut, welches nur denjenigen verliehen wird, die seinen hohen Werth und seine absolute Gratuität gegenüber der blossen Natur anerkennen und darum mit gebührender Hochschätzung dieser Gabe und Gottes als ikres Urhebers dieselbe suchen, auf ihren Empfang sich einrichten und sie mit Dank entgegennehmen. — Aus diesen Erwägungen haben die Scholastiker fast allgemein geglaubt, dass die thatsächlich in Bezug auf den Empfang der Gnade für den Sünder geltende und hier allerdings doppelt motivirte Regel*: qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te, *auch als die für Engel und Menschen vor der Sünde geltende Regel der Begnadigung der unschuldigen Creatur zu präsumiren sei*: quae tamen regula, ut explicat auctor, exceptionem patitur pro parvulis rationis usum nondum adeptis, quod inferius declarabitur, n. 7.

possit movere naturam humanam aliquando absque liberi arbitrii motu, ut quando Deus alicui confert divinitus notitiam alicuius rei, aut quando mutilo organum aliquod aut membrum restituit, tamen in iustificatione impii requiritur ut natura humana moveatur formaliter, scilicet ut est liberi arbitrii capax. Peccatum enim quod per iustificationem remittitur, in tantum habet rationem voluntarii, et proinde est imputabile, in quantum per liberum arbitrium fuit commissum, saltem si loquamur de peccato actuali in adulto. Ergo in tantum istud peccatum remitti contingit, in quantum homo moveatur, et quidem motu liberi arbitrii, in ipsum. Quapropter impossibile absolute reputandum est et contradictionem implicans, adultum, rationis compotem et ratione utentem, iustificari a Deo absque ullo sui liberi arbitrii motu.

5. — * **Notanda.** — I. In hac autem propositione dicitur generaliter quod *aliquis* motus liberi arbitrii requiritur; quis tamen iste motus in speciali sit, non dicitur, sed relinquitur determinandum subsecuturis articulis: unde satis erit hic admisisse quod motus iste debeat esse motus consensus in gratiam, qui duo complectitur: unum, quo per *desiderium* mens hominis tendat in Dei iustitiam, aliud, quo per *aversionem* vel *odium* detestetur peccatum.

II. Vi huius motus, potest homo dici se iustificare dispositive, licet forma ipsa desuper veniat, non secus ac cum dicitur homo hominem generare, licet anima de foris sit. Unde in Sacra Scriptura iustificatio interdum attribuitur homini, secundum illud [1]: *Omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se;* et [2]: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei.*

6. — **Difficultas.** — Eadem est ratio conservationis gratiae ac productionis; dicit enim Augustinus [3] quod ita se debet homo ad Deum convertere, ut ab illo semper fiat iustus. Atqui

1. 1 Io., III, 3. — 2. 2 Cor., VII, 1. — 3. l. VIII Sup. Gen. ad litt., c. 12.

gratia in homine adulto conservatur absque motu liberi arbitrii. Ergo etiam sine ipso producitur.

Resp. *Dist. mai.* Ex parte actus divini, *conc.;* ex parte effectus, *nego. Conc. min. Nego conseq. et conseq.* — Revera iustificatio, prout formaliter importat infusionem gratiae iustificantis, est quaedam transmutatio animae humanae: unde requiritur motus liberi arbitrii, ut anima moveatur modo sibi connaturali ad iustitiam habendam; sed conservatio est absque transmutatione, unde non requiritur aliquis motus ex parte animae, sed tantummodo ut influxus divinus continuetur [1].

7. — PROP. II. — **In pueris et perpetuo amentibus aut furiosis, iustificatio fit sine motu liberi arbitrii, scilicet per solam informationem animae ipsorum.**

Prob. Unusquisque movetur a Deo secundum modum suae naturae. Atqui pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii. Ergo iustificantur sine motu liberi arbitrii, seu moventur a Deo ad iustitiam per solam informationem animae ipsorum. Porro hoc non est sine sacramento: quandoquidem, sicut pueri inficiuntur peccato originali, non propria voluntate, sed per carnalem originem ex Adam, ita regenerantur ad gratiam sine motu propriae voluntatis, sed per spiritualem Christi actionem gratiam in eos derivantis, quod de perpetuo furiosis aut amentibus dicendum pariter est, quibus liberi arbitrii usus numquam illuxerit [2].

8. — * **Scholion.** — Hic praestat, duce Angelico, ea quae tum in tertio libro Regum [3], tum in secundo Paralipomenon [4] de Salomone leguntur exponere, qui, dum dormiret, dicitur consecutus a Deo donum sapientiae. Cuius tamen rei non una, sed multiplex expositio potest dari.

Primo, dici potest Salomonem dormiendo, nec meruisse sapientiam, nec accepisse; sed tantummodo declaratum in somno habuisse quod, propter praecedens desiderium, sapientiam

1. Ad 3m. — 2. Ad 1m. — 3. C. III. — 4. C. I.

sibi a Deo infusam acciperet; unde ex eius persona dicitur [1]: *Optavi, et datus est mihi sensus.*

Secundo, potest etiam dici quod ille somnus non fuerit naturalis, sed fuerit somnus prophetiae, in quo Salomon usum liberi arbitrii habuerit; talis scilicet somnus, qualis describitur [2]: *Di quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.*

Tertio. At vero, quidquid relate ad Salomonis sapientiam proferatur, non propterea exinde concludi potest hominem adultum iustificari absque aliquo liberi arbitrii motu. — Revera, non eadem est ratio de dono sapientiae et de dono gratiae iustificantis; siquidem sapientia perficit intellectum qui praecedit voluntatem, dum donum gratiae iustificantis praecipue ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum voluntatis. Quapropter intellectus potest divinitus illuminari dono sapientiae absque completo motu liberi arbitrii, nam etiam somnus naturalis non est incompossibilis cum aliqua veri perceptione, sicut cum aliqua hominibus dormientibus revelantur, iuxta illud [3]: *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina.* At vero ad bonum, quod est obiectum voluntatis, et sic ad gratiam iustificantem, homo moveri nequit, nisi per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii [4]. — Addi etiam hoc discrimen potest, nempe intellectum cogi posse a suo obiecto intelligibili, dum bonum libere movet voluntatem [5].

ARTICULUS IV. — *Utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei.*

1. — Ratio articuli. — Cum iam constet ad iustificationem impii, praeter id quod ex parte Dei requiritur, quod est infusio

1. Sap., VII, 7. — 2. Num., XII, 6. — 3. Iob., XXXIII, 15, 16. — 4. Ad 2^m. — 5. Cf. De Veritate, Quaest. XXVIII, art. 3.

gratiae, requiri etiam ex parte liberi arbitrii motum quemdam in iustitiam, modo determinandum venit qualis sit iste motus, in praesenti quidem articulo, quantum ad Deum spectat per fidem attingendum, in secuturo autem, per respectum ad peccatum odio habendum.

Quantum ad primum attinet, statuto imprimis quod ad impii iustificationem requiritur aliquis motus fidei in Deum, secundo loco determinabitur qualis debeat esse ista fides; denique contra protestantes proprie statuetur catholica veritas quae tenet, fidem, per se solam, non sufficere ad iustificationem.

2. — PROP. I. — Ad iustificationem impii requiritur motus fidei in Deum.

Haec veritas sic *de fide* tenenda proponitur in Concilio Tridentino [1]: *Disponuntur autem* (adulti) *ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur ad Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt; atque illud imprimis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quae est in Christo Iesu.*

Eadem quoque veritas in *Sacris Scripturis* consignata saepius reperitur. Sic Apostolus ait [2]: *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum... Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis.* Et rursus [3]: *Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum*; iterumque [4]: *Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Denique dicitur [5]: *Appropinquate Deo et appropinquabit vobis:* porro, sicut Deus appropinquat homini per gratiae infusionem, ita homo appropinquat Deo per motum fidei in illum.

Huc quoque videntur spectare praeclara S. Leonis Magni verba [6]: *Hoc est quod iustificat impios, hoc est quod ex peccatoribus facit sanctos, si in uno eodemque Domino nostro Iesu*

1. Sess. VI, Cap. 6. — 2. Rom., III, 22, 28. — 3. Ibid., V, 1. — 4. Hebr., XI, 6 — 5. Iac., IV, 8. — 6. Serm. IV de Epiph.

Christo, et vera Deitas et vera credatur humanitas. Exinde commendari solet fidelibus ut quotiescumque ad sacramenta accedunt, actum fidei eliciant.

3. — **Prob. ratione theologica.** — Ad iustificationem impii requiritur motus liberi arbitrii convertentis se in Deum. Atqui prima conversio in Deum fit per fidem. Ergo ad iustificationem impii requiritur motus fidei in Deum. — *Maior* constat: nam ad iustificationem impii requiritur ut liberum arbitrium moveatur a Deo: sed Deus movet liberum arbitrium, illud ad se convertendo, secundum illud [1]: *Deus tu convertens vivificabis nos* [2]. *Minor* autem evidenter patet: nam cum voluntas sequatur intellectum, non potest homo Deum appetere, nisi intellectus illum apprehendat: hoc autem fit per fidem. Ergo iustificatio hominis non completur, nisi habeatur motus fidei in Deum.

4. — **Quaestio.** — *Quaenam fides ad iustificationem requiritur?*

Huic quaestioni respondendum est, primo excludendo Novatorum responsiones, et postea veram doctrinam statuendo. — Imprimis, non est hic sermo de *fide historica*, qua quis scilicet scientia et veracitate sacrorum testium motus, credat omnes libros Divinarum Scripturarum esse divinitus conscriptos, ut volunt protestantium nonnulli: ratio est, quia talis fides, utpote quae mere humana est et naturalis, omnino improportionata manet cum iustificatione, quae est ordinis supernaturalis.

Sed nec haec fides est *cognitio naturalis*, ut volunt alii, qua nimirum quis de divinitate recte sentiens, credit omnia esse Deo possibilia: haec quippe cognitio non attingit Deum, nisi in quantum est auctor naturae, minime vero in quantum est obiectum beatitudinis et iustificationis.

Nec haec fides est *fides miraculorum*, seu fides qua fiunt

1. Ps. LXXXIV, 7. — 2. Iuxta LXX, ubi legitur: ὁ θεός, σὺ ἐπιστρέψας ζωώσεις.

miracula; novimus enim miracula vel ab impiis posse interdum fieri.

Rursus, ista fides non est *fiducia* in divinis promissis, qua quis firmiter retineat Deum generaliter pro omnibus hominibus, et specialiter pro se, fidelem futurum esse, qui et gratiam in praesenti et gloriam in futuro conferat. Talis enim fiducia potius esset effectus quam causa iustificationis: insuper, aliquis potest firma fide tenere peccata sibi esse remissa, et tamen in hoc errare: nequit autem aliquid falsum esse causa iustificationis. Accedit et sequens condemnatio a Tridentino lata[1]: *Si quis dixerit omni homini, ad remissionem peccatorum assequendam, necessarium esse ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis peccata sibi esse remissa, A. S.* Antea autem dictum fuerat[2]: *Si quis dixerit fidem iustificantem non aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur, A. S.*

Demum, ista fides non est *cognitio*, quam quis de divinis habeat per donum sapientiae: istud enim donum praesupponit cognitionem fidei[3].

5. — PROP. II. — **Fides quae ad iustificationem requiritur est fides catholica de Deo iustificatore hominum per mysterium Christi**[4].

Prob. Illa fides ad iustificationem requiritur, α) quam exigebat Christus antequam remitteret peccata, β) per quam Apostoli se iustificatos esse testati sunt, γ) qua homini datur potestas filium Dei fieri, δ) uno verbo, quae in Scriptura Sacra exhibetur ut tota ratio iustificationis nostrae. Atqui huiusmodi est fides catholica de aliqua veritate quae captum humanae mentis superat, et quidem est fides de illo mysterio fundamentali religionis nostrae quod respicit Deum hominum iustificatorem per Iesum Christum. Ergo fides, quae ad iustificationem

1. Sess. VI, can. XIII. — 2. Can. XII. — 3. Ut habetur in hac parte, quaest. LXVIII, art. 4, ad 3m. Cf. hic, ad 2m. — 4. Ad 3m. — 5. Io., IX, 35.

requiritur, est fides catholica de Deo iustificatore hominum per mysterium Christi.

Prob. min. Revera α) Christus tanquam conditionem pro peccatorum remissione exigebat ut peccator confiteretur illum esse Filium Dei et hominum iustificatorem; sic, verbi gratia, a caeco nato Dominus Noster quaesivit: *Tu credis in Filium Dei?* Qui iterum ait [1]: *Amen, amen, dico vobis, quia qui verbum meum audit, et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam, et in iudicium non venit, sed transit a morte in vitam.* — β) Non alio modo apostoli iustificatos se esse testantur, nisi per fidem in Christum Redemptorem, sic [2]: *In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me.* — γ) Per fidem in Christum Redemptorem, homini potestas confertur ut fiat filius Dei adoptivus, iuxta illud [3]: *Quotquot autem receperunt eum* (Christum), *dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* — δ) Tandem ista fides exhibetur in S. Scriptura ut tota ratio iustificationis nostrae, sic [4]: *Hoc est verbum fidei quod praedicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, et in corde tuo credideris quod Deus suscitavit illum a mortuis, salvus eris: corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.*

6. — * **Scholia.** — **I.** Circa fidem de qua hic agitur, notandum sedulo venit ipsam quoque non esse perfectam notitiam credibilium, ut voluit Calvinus qui, abutens verbis Apostoli [5]: *Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes,* arguebat christianos, qui carent intelligentia eorum quae credunt, veritatem fidei non habere. Quod aperte falsitatis arguitur, ex eo quod fides est firmus mentis assensus datus veritatibus a Deo revelatis unice ob auctoritatem Dei revelantis, qui assensus consequenter obscurus esse debet. Unde apud Isaiam [6], secundum LXX interpretes, legimus: *Si non credideritis, non intelligetis* [7], et proinde fides est ex auditu, non ex intellectu;

1. Io., V, 24. — 2. Gal., II, 20. — 3. Io., I, 12. — 4. Rom., X, 8-10. — 5. 2 Tim., III, 7. — 6. C. VIII, 9. — 7. Ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐδὲ μὴ συνῆτε.

quin potius, ait S. Prosper [1], *ex fide intellectus*. Insuper, fides est per quam intellectus redigitur in captivitatem in obsequium Christi. Atqui talis non est profecto illa clara et aperta notitia, qua intellectus ipsâmet evidentiâ rerum ad assentiendum cogitur. Denique S. Paulus expresse distinguit fidem a scientia; ait enim [2]: *Si habuero.... omnem scientiam, et si habuero omnem fidem*, etc.

II. Ex hisce etiam sequitur quod obiectum fidei necessario credendum ad iustificationem non est, ut volunt protestantes, specialis Dei misericordia remittentis, secundum promissa ab ipso facta, peccatum homini, sed existentia Dei iustificatoris hominum per mysterium Christi, quod quidem obiectum virtualiter multiplex est, quia in eo caeteri articuli fidei implicite clauduntur. Unde, obiicienti quod dum aliquis iustificatur, non potest de omnibus articulis fidei cogitare, quia talis cogitatio longam temporis moram exigit, S. Doctor respondet sufficere si peccator credat Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi, in quo quidem caetera credenda continentur; quod ex Paulo ostenditur, dicente [3]: *Credenti in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam, secundum propositum gratiae Dei* [4]: Unde alibi etiam S. Thomas dixerat [5]: *Licet sint multi articuli fidei, non tamen oportet quod omnes actu cogitentur in ipso instanti iustificationis, sed solum quod cogitetur Deus secundum hunc articulum, qui est, quod est iustificans et peccata remittens, in quo includuntur implicite articuli Incarnationis et Passionis Christi.*

III. Denique, satis clare ex dictis eruitur, fidem, quae hic ad iustificationem requiri dicitur, esse fidem formatam, scilicet charitate: esto enim fides informis sufficiat tanquam remota ad iustificationem praeparatio, cum iustificatio ipsa sine gratiae infusione fieri nequeat, hinc sequitur fidem, quae immediate ad iustificationem concurrit, non esse fidem informem, sed fidem charitate informatam.

7. — PROP. III. — Motum fidei in Deum iustificatorem

1. L. I DE VITA CONTEMPL., c. 19. — 2. 1 COR., XIII, 2. — 3. ROM., IV, 5. — 4. Ad 3m. — 5. DE VERIT., Quaest. XXVIII, art. 4, ad 9m.

hominum per mysterium Christi, actus etiam plurium virtutum comitantur.

Prob. Ratio huius est quia contingit unum eumdemque actum liberi arbitrii esse diversarum virtutum, secundum quod una imperat et alia imperatur, prout scilicet actus est ordinabilis ad diversos fines: unde ad iustificationem requiritur non solum motus fidei sed etiam charitatis, timoris, humilitatis et misericordiae; sed tamen hoc non tollit quin fides maneat fundamentum et radix iustificationis, quia ex motu fidei actus harum virtutum promanant; qua de causa, fides a Concilio Tridentino vocatur [1] *initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum eius consortium pervenire.*

8. — **Explicatur.** — Revera, cum prima conversio mentis in Deum sit per fidem, ideo actus fidei est prior ordine naturae, eumque supradicta praesupponunt. Sed motus fidei perfectus non est, nisi sit charitate informatus; unde simul cum motu fidei in iustificatione impii est motus *charitatis* informantis, secundum illud [2]: *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Rursus quia homo movetur in Deum per liberum arbitrium ut ei subiiciatur, ideo concurrit etiam actus *timoris filialis*, secundum illud [3]: *Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari*; sequitur quoque actus *humilitatis*, per quam mens hominis Deo subiicitur, iuxta illud [4]: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* — Quantum vero ad actum *misericordiae*, distinguendum est. Nam actus misericordiae potest praecedere, vel comitari, vel sequi iustificationem. Et siquidem accipiatur misericordia secundum quod operatur circa peccatum per modum satisfactionis, in quantum per opera misericordiae satisfactio pro peccato exhibetur, sic misericordia sequitur iustificationem. Si autem sumatur secundum quod includit dilectionem Dei et proximi, sic comitatur iustificationem et actus praedictarum virtutum. Deni-

1. Sess. VI, cap. 8. — 2. Luc., VII, 47. — 3. Eccli., I, 27, 28 — 4. Iac., IV, 6

que, si consideretur secundum quod compatitur aliorum miseriis eisque cum affectu subvenit, praeparatoria est ad iustificationem, et secundum hoc dicitur[1]: *Per misericordiam et fidem purgantur peccata.*

Ex quibus omnibus constat plures virtutes actum fidei comitari, quin tamen propterea negandum sit fidem esse humanae iustificationis fundamentum et radicem [2].

9. — * Lutheri positio. — Ex hac doctrina apparet quam falso Lutherus, secutus hac in re Simonem Magum, contenderit in sola et nuda fide iustificationis rationem consistere, unde eius notissimum dictum [3]: *Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide, et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi;* a qua tamen horrenda doctrina non pauci ex illius sequacibus postea recesserunt, ponentes actus amoris Dei aliarumque virtutum iustificationi necessarios esse, non quidem necessitate dispositionis, sed coexistentiae.

Momenta autem impiae suae positionis Lutherus desumebat ex male intellectis quibusdam locis Epistolarum S. Pauli, immemor quidem existens eorum quae relate ad has Epistolas protulerat olim Apostolorum Princeps [4]: *In quibus sunt quaedam difficilia intellectu. quae indocti et instabiles depravant, sicut et caeteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem.*

Loca autem praecipua erant ista, scilicet [5]: *Scriptum est: Iustus autem ex fide vivit;* rursus [6]: *Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis;* pariter [7]: *Gratia estis salvati per fidem,* et similia [8].

1. Prov., XV, 27. — 2. Ad 1m. — 3. Ep. ad Melancht., 1521. — 4. 2 Ep., III, 16. — 5. Rom., I, 17. — 6. Ibid., III, 28. — 7. Eph., II, 8. — 8. Rite observat P. Heinrich Denifle, O. P. (Luther und Luthertum, Mainz, 1904, p. 349): *Das Evangelium Luthers mit dem Grundgedanken: Rechtfertigung und Sündenvergebung aus dem Glauben allein, hatte sowohl theoretisch als praktisch den Satz zur Folge: also sind die guten Werke und alles, was wir selbst uns auferlegen und tun, unnütz zur Seligkeit; ja wer die Werke als Notwendigen Faktor im Heilswege betrachtet, übt sie* ohne Christi Blut, *verleugnet also den Heiland und Erlöser, er setzt an Christi Stelle sein eigen Werk, er is* ersoffen *im Werkdienst.*

10. — * Refellitur. — Sed hisce de facili respondetur, imprimis S. Paulum, his et similibus locis, non absolute operum efficaciam ad iustificationem excludere, sed tantummodo aut eorum Legis mosaicae rituum, quos aliqui plus aequo extollebant, licet Christus eos abrogasset, aut operum mere naturalium, id est, sine gratia factorum, insufficientiam praedicasse.

Revera Paulus adversari haud poterat Christi doctrinae, qui praedicaverat [1]: *Omnis arbor quae non facit fructum bonum excidetur et in ignem mittetur*; et [2]: *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse intrabit in regnum caelorum.* Immo ipsemet S. Paulus, quasi Novatorum abusus praevidisset, necessitatem bonorum operum pluribus in locis fortiter adstruit; sic [3]: *Non auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur*; et [4]: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum* [5].

Huic rei attendentes, caeteri sacrorum scriptores necessitatem operum bonorum extollere non desistunt, quos inter sunt Petrus, Ioannes, Iudas, et maxime Iacobus, quem propterea Lutherus recipere noluit, eius epistolam *stramineam* contemptibiliter vocans, cuius tamen doctrina, omnino catholica, haec est [6]: *Fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa*; et iterum [7]: *Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum.*

Nec aliud constanter docuere Patres, quos inter satis erit adduxisse Augustinum, qui scribit [8]: *Sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non et prodesse;* et S. Gregorium Magnum, qui ait [9]: *Fortasse unusquisque apud semetipsum dicat: ego*

1. Matth., VII, 19. — 2. Ibid., 21. — 3. Rom., II, 13. — 4. 1 Cor., XIII, 3. — 5. E contra, ut observat citatus P. H. Denifle (l. c., p. 350), *auch das katholische Lebensideal, nämlich die möglichst vollkommene Erfüllung des Gebotes der Gottes-und Nächstenliebe* (musste Luther) *verwerfen, da nach ihm die Erfüllung der Gottesliebe zum Gesetzeswerk gehört, und mithin im Gegensatz zu seinem Evangelium steht. Die Erfüllung jenes Gebotes erklärte er geradezu als eine Unmöglichkeit für uns, und er nahm hiermit allen guten Werken.... ihre Wurzel und ihre krone.* — 6. C. II, 17. — 7. Ibid., 24. — 8. L. XV de Trin., c. 18. — 9. Hom. XXIX in Evang., n. 3.

iam credidi, salvus ero. Verum dicit, si fidem operibus tenet. Vera etenim fides est, quae in hoc quod verbis dicit, moribus non contradicit. Quocirca in Concilio Tridentino definitum fuit [1]: *Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, A. S.*

Nec difficile hanc rem assequetur qui parumper recoluerit id quod superius dictum est, nempe ad iustificationem impii requiri motum mentis quo convertatur in Deum, motum autem fidei minime esse perfectum, nisi sit charitate informatus, illumque comitetur motus aliarum virtutum. Quapropter, fidei formatae, illi nempe fidei quae cum charitate perfecta coniungitur, iustificatio tribuitur *de condigno;* fides vero informis, qualis in catechumenis et poenitentibus habetur, quae scilicet proprie nec viva nec mortua est, sed qua illi vivere incipiunt, non se habet ad iustificationem nisi tanquam *dispositio* quaedam. Sed in omni casu, cum primus motus liberi arbitrii in Deum sit per fidem, ideo recte asseritur fidem esse initium, fundamentum et radicem iustificationis nostrae. *Abraham*, ait egregie S. Augustinus [2], *filium suum immolandum Deo obtulit. Magnum opus, sed ex fide. Laudo superaedificationem operis, sed video fidei fundamentum. Laudo fructum boni operis, sed in fide agnosco radicem.*

Quoniam vero iste fidei motus gratuitum Dei donum est, iuxta illud [3]: *Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur*, ideo tota hominis salus, scilicet non solum perfectio, sed etiam initium a Deo repetendum est.

1. Sess. VII, can. 9. — 2. In Psalm. XXXI, Enarratio II, n. 3. — 3. Eph., II, 8, 9. Notandum est id quod hic dicitur: *Dei enim donum est*, in graeco legi: Θεοῦ τὸ δῶρον, sensum videlicet complente latino interprete. Hic locus, notat Estius, eorum est ex quibus Patres docent fidem esse Dei donum, et non solum habitum fidei, sed etiam actum ipsum. Graecorum tamen commentatorum plures hoc loco caute sunt legendi, ut qui diligentius pro libero arbitrio contra Manichaeum, quam pro gratia contra Pelagium postea exortum vigilaverint.

ARTICULUS V. — *Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.*

1. — Gradus quibus ad iustificationem ascenditur. — Antequam quaesito directe respondeatur, opportunum erit, ex Catechismo Romano [1], gradus describere quibus ad iustificationis gratiam adultus peccator, de quo solo hic est sermo, ascendit: *Docendum est etiam, quibus gradibus ad hanc divinam virtutem* (poenitentiae) *liceat ascendere. Primum itaque Dei* MISERICORDIA *nos praevenit, cordaque nostra ad se convertit. Quod cum precaretur propheta,* CONVERTE, *inquit* [2], NOS DOMINE, AD TE, ET CONVERTEMUR. *Deinde hoc lumine illustrati, per* FIDEM *ad Deum animo tendimus*: CREDERE ENIM OPORTET ACCEDENTEM AD DEUM, *ut Apostolus testatur* [3], QUIA EST, ET INQUIRENTIBUS SE REMUNERATOR SIT. *Praeterea, motus* TIMORIS *consequitur, et suppliciorum acerbitate proposita, animus a peccatis revocatur. Atque huc videntur spectare illa Isaiae verba* [4]: SICUT QUAE CONCIPIT, CUM APPROPINQUAVERIT AD PARTUM, DOLENS CLAMAT IN DOLORIBUS SUIS, SIC FACTI SUMUS. *Huc deinde accedit* SPES *impetrandae a Deo misericordiae: qua erecti, vitam et mores emendare constituimus. Postremo* CHARITATE *corda nostra accenduntur, ex qua liberalis ille* TIMOR *probis et ingenuis filiis dignus oritur: atque ita unum illud veriti, ne qua in re Dei maiestatem laedamus, peccandi consuetudinem omnino deserimus. Hisce igitur, quasi gradibus, ad hanc praestantissimam poenitentiae virtutem pervenitur.*

2. — Ratio articuli. — Igitur, cum in praecedenti articulo actum fuerit de motu liberi arbitrii necessario per respectum ad terminum *ad quem* iustificatio hominem perducit, nunc agi debet de motu per respectum ad terminum *a quo* peccator erui debeat, scilicet de motu odii et detestationis peccati.

1. Part. II, C. V, n. 8. Cf. Conc. Trid., Sess. VI, cap. 6. — 2. THREN., V, 31. — 3. HEBR., XI, 6. — 4. C. XXVI, 17.

Ponitur articulus iste contra illos ex Novatoribus, qui docuerunt solam fidem, seu fiduciam iustificationis ita sufficere, ut cum voluntate ulterius peccandi simul componi valeat; necnon contra eos qui sola voluntate amplius non peccandi, sine commissorum peccatorum detestatione, peccata ipsa tolli praedicaverunt. — Ponitur etiam contra illos theologos qui cum Suarez autumaverunt, absolute loquendo, posse liberum arbitrium, peccato animam inficiente, fide et charitate moveri in Deum, quin tamen moveatur contra peccatum: quasi inter culpam et gratiam non sit immediata oppositio [1], aut de Dei absoluta potentia gratia possit consistere cum peccato.

3. — PROP. — **Ad iustificationem impii requiritur motus liberi arbitrii, quo detestetur peccatum.**

Hoc *de fide* est tenendum, Concilio Tridentino docente peccatores, ad iustificationem accedentes, moveri *adversus peccata per odium aliquod et detestationem* [2]. Ubi rursus legitur [3]: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.*

Saepius autem in *Sacra Scriptura* haec veritas traditur. Sic legimus [4]: *Dixi: Confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.* Atqui corde confiteri adversum se propriam iniustitiam Domino, est motu detestationis ferri in peccatum. Rursus [5]: *Si poenitentiam non egerimus, incidemus in manus Domini et non in manus hominum:* pariter [6]: *Si poenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis;* iterumque turbis compunctis in praedicatione apostolorum, et quaerentibus [7]: *Quid faciemus, viri fratres?* respondit Petrus [8]: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Denique [9]: *Age poenitentiam et prima opera fac: sin autem venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco tuo, nisi poenitentiam egeris.* Porro vox *poenitentia*, μετάνοια, dolorem afflictionemque importat [10].

1. Cf. SATOLLI, in h. l., § I. — 2. Sess. XIV, cap. 4. — 3. Loco cit. — 4. Ps. XXXI, 6. — 5. ECCLE., II, 22. — 6. LUC., XIII, 3. — 7. Act., II, 37. — 8. IBID., 38, — 9. Apoc., II, 5. — 10. Vide opus nostrum LES INDULGENCES, etc. P. I, c. 1.,

Idipsum innuit Augustinus [1]: *Si a peccando desistere, hoc esset non habere peccata, sufficeret ut hoc nos moneret Scriptura*: FILI PECCASTI? NON ADIICIAS ITERUM. *Non autem sufficit, sed addit:* ET DE PRISTINIS DEPRECARE UT TIBI REMITTANTUR.

4. — **Prob. rat. theol.** — Oportet quod mens humana, dum iustificatur, per motum liberi arbitrii recedat a peccato et accedat ad iustitiam. Atqui recessus et accessus, in motu liberi arbitrii, accipitur secundum detestationem et desiderium. Ergo oportet quod in iustificatione impii sit motus liberi arbitrii duplex : unus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam, et alter quo detestetur peccatum.

Maior declaratur comparatione motus liberi arbitrii cum motu locali corporum : iustificatio enim impii est quidam motus, quo mens humana movetur a Deo a statu peccati in statum iustitiae. Siquidem, in motu locali corporum, manifestum est quod corpus localiter motum ab aliquo movente ita se habet ad duos terminos motus, ut recedat a termino *a quo*, et accedat ad terminum *ad quem* : unde similiter oportet quod mens humana, secundum motum liberi arbitrii, ita se habeat ad utrumque extremorum, ut a peccato recedat, et ad iustitiam accedat. — *Minorem* ita exponit S. Augustinus [2]: *Affectiones nostrae motus animorum sunt: laetitia, animi diffusio; timor, animi fuga est: progrederis animo cum appetis: fugis animo cum metuis.*

5. — *** Scholion.** — Circa inductam comparationem inter motum localem corporum et motum liberi arbitrii, advertenda

pp. 28, sqq. Paris, 1902. Recitari opportune hic potest et iste locus (Act., XIX, 18): *Multique credentium veniebant, confitentes et annuntiantes actus suos,* πολλοί τε τῶν πεπιστευκότων ἤρχοντο, ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν, ubi per *credentes,* πεπιστευκότες, cum Bellarmino et Salmeron, christianos possumus designatos videre confitentes, utique sacramentaliter, ut vox ἐξομολογεῖσθαι satis innuit, et annuntiantes seu declarantes aut narrantes, non quidem actus bonos aut miracula patrata, ut voluit Lutherus, sed actus peccaminosos, de quibus est erubescentia. Cf. Ios. CORLUY, S. I., Spicilegium Dogmatico-biblicum, t. II, p. 444, Gandavi, 1884. — 1. L. I DE NUPT. ET CONCUP., c. 26. — 2. SUP. Io., X: *Mercenarius autem fugit.* Tract. XLVI, in fin.

est differentia inter utrumque, in hoc consistens, quod idem numero est motus localis, quo acceditur ad terminum ad quem et receditur a termino a quo ; in libero arbitrio autem duplex motus ponitur: alter detestationis peccati, alter vero affectionis ad Deum : ex quibus duobus, ait Caietanus [1], integratur quasi unus motus voluntatis a malo in bonum, a culpa ad iustitiam gratiae.

6. — **Corollarium** — Ex hoc aperte eruitur quam erronee dicatur absolute fieri posse ut, stante culpa in anima, voluntas actu ferri possit in Deum per charitatem : siquidem lux gratiae et peccati macula tanquam duo formaliter opposita habenda sunt, et quidem, sive considerentur in actu, sive in habitu : in actu quidem, sicut actualis rectitudo opponitur actuali deformitati ; in habitu vero, sicut lumen opponitur tenebris. Insuper, per gratiam mens hominis Deo humiliter subiicitur; per peccatum autem obduratur quasi divinae Bonitati renitendo. Quapropter peccatores poenitentes ad sanctitatem minime pervenisse cernimus, nisi praevia culparum detestatione, sicut in Maria Magdalena et in Petro egregia exempla accipi possunt : unde concludit S. Thomas [3] : *Contingere* (non) *potest quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis eius,* scilicet per poenitentiam [5].

7. — **Extensio huius detestationis.** — Porro, praedictus liberi arbitrii motus detestationis in peccatum debet universaliter complecti omnia et singula peccata mortalia : non enim in iustificatione impii unum peccatum sine altero remittitur: *impietas* quippe esset a Deo *dimidiam sperare veniam* [4]. Attamen, non est simpliciter necessarium, ad iustificationem obti-

1. Hoc loco. — 2. 3, Quaest LXXXVI, art. 2. — 3. Impossibile absolute esse ut peccatum remittatur sine eiusdem detestatione, ita eleganter tradit Alighierius (Inf., Cant. XXVII, ver. 118, seqq.):

Assolver, non si può chi non si pente,
Nè pentere e volere insieme puossi,
Per la contraddizion che nol consente.

4. Ex cap. XLII *Sunt plures,* Dist. III, de Poenit. Notanda sunt sequentia huius Decret. verba: *Sunt plures quos poenitet peccasse, sed non omnino, reservan-*

nendam, ut quis actu recogitet singula peccata : debet quidem iure divino confessionis tempore hoc facere, ut ex tali consideratione praecedenti subsequatur in anima motus quidam detestationis, complectens universaliter omnia peccata commissa, illa etiam, si quae sint, quae aliquando oblivioni fuerint tradita: homo enim in statu illo tam est animo dispositus, ut de his quoque quorum non meminit contereretur, si memoriae adessent [1].

Nec obstat quod habet S. Paulus [2]: *Quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu* : — his quippe verbis Apostolus vetat hominem ad posteriora regredi per amorem, non tamen per odium: unde peccatorum suorum homo oblivisci quidem debet, ut ad ea non afficiatur, recordari autem per considerationem, ut ea detestetur: et hoc modo a peccato recedit [3].

8. — Quaestio. — *Utrum sola charitas sufficiat ad deletionem peccati?*

Resp. Affirmative, secundum illud [4]: *Universa delicta operit charitas*, dummodo tamen intelligatur charitas simul cum iis quae importat vel iubet, scilicet cum fide, spe, poenitentia, baptismo saltem in voto, etc. Revera, ad eamdem virtutem pertinet prosequi unum oppositorum et refugere alterum: unde, sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita ad eam quoque pertinet detestari peccata, per quae anima est a Deo aversa. Non autem sufficeret charitas, si sumeretur praecisione facta ab iis quae recensuimus: ea enim, ut constat etiam ex Sacrae Scripturae auctoritate, de necessitate requiruntur ad iustificationem [5].

tes sibi quaedam in quibus delectentur: non animadvertentes Dominum simul surdum et mutum a daemonio liberasse: per hoc docens nos nunquam nisi de omnibus sanari. — 1. Ad 3m. — 2. Phil., III, 13, 14. — 3. Ad 2m. — 4. Prov., X, 12. — 5. Ad 1m. Potest eadem veritas, scilicet solam charitatem sufficere ad peccati deletionem, comprobari hoc quoque dicto S. Petri (1 Ep., IV, 8): *Quia charitas operit multitudinem peccatorum*, ὅτι ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν: licet, uti constat ex locis parallelis, videlicet, Prov.

ARTICULUS VI. — *Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.*

1. — Ratio articuli. — Cum iam in primo huius quaestionis articulo traditum sit iustificationem impii esse remissionem peccatorum, inspecto scilicet iustificationis termino, notum est enim omnem motum accipere speciem a termino [1], modo definienda proponitur propria relatio inter haec duo, secundum quamdam identitatem, at simul cum quadam reali distinctione.

Porro, identitas accipienda est ex parte substantiae actus: sicut enim uno eodemque actu lux diaphanum illuminat et tenebras expellit, ita etiam uno eodemque actu Deus et largitur gratiam et remittit culpam; unde, quia unum non debet connumerari sibi ipsi, unum enim multitudini opponitur, ideo ex parte Dei agentis idem est substantialiter actus quo remittit culpam et infundit gratiam. Igitur, quaestio quae hic proponitur, scilicet de reali inter gratiae infusionem et peccatorum remissionem distinctione, debet intelligi ex parte obiectorum, scilicet effective, ut nempe inquiratur de differentia culpae quae tollitur, et gratiae quae infunditur [2].

2. — Advertendum. — Ubi tamen praemoneri debet, non hic agi de differentia quae sit secundum divisionem generis in species, sed de differentia qualis habetur inter ea quae requiruntur ad completionem alicuius. Nam, in priori differentia, oportet ut connumerata, tanquam divisionis membra, sint simul natura; at remissio peccatorum et motus liberi ar-

X, 12: *Universa delicta operit charitas,* et Iac., V, 20, horum verborum obvius sensus sit hominem per charitatem aliena delicta atque offensiones tolerando, dissimulando et excusando, operire: at, ex quo per charitatem peccata proximi sic obtegit, meretur et ipse propriorum peccatorum apud Deum condonationem. Vide Estius, in h. l. Epist. S. Petri. — 1. Ad 1m. — 2. Ad 2m.

bitrii in Deum et in peccatum simul natura non sunt, licet, ut dicetur [1], sint simul tempore: siquidem remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrii in Deum et in peccatum, sicut effectus ad causam, per fidem enim et contritionem remittuntur peccata: unde evidens est remissionem peccatorum haud connumerari iis quae requiruntur ad iustificationem eo modo quo species connumerantur sub genere. Igitur, differentia hic posita est eorum quae se habent tanquam prius et posterius, eo modo quo principiorum et partium rei compositae potest esse aliquid alio prius, sicut in domo sunt fundamentum, parietes et tectum [2].

3. — PROP. — **Ita peccatorum remissio connumerari debet inter ea quae ad impii iustificationem requiruntur, ut sit ultimus terminus eius.**

Prob. α) Ex *Sacra Scriptura*. Finis, qui est id quod est potissimum in unoquoque, non debet praetermitti in enumeratione eorum quae requiruntur ad rem. Atqui remissio peccatorum est finis in iustificatione impii. Ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii [3]. — *Minor* in Sacro Textu sic legitur [4]: *Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum eius;* rursus [5]: *Mundabo illos ab omni iniquitate sua, in qua peccaverunt mihi;* pariter [6]: *Vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati.*

Ubi, ex eo quod expresse dicitur *auferri, mundari, destrui* peccatum, evidenter refellitur fictitia iustificatio Novatorum, qui, abutentes hoc loco [7]: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*, illam in sola peccatorum non imputatione repositam esse volunt. Quos egregie redarguit Augustinus [8]: *Cooperta sunt*, inquit, *peccata, tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus, noluit advertere: si noluit advertere, noluit animadvertere: si noluit animadvertere, noluit punire: noluit*

1. Art. seq. — 2. Ad 3m. — 3. Sed contra. — 4. Is., XXVII, 9. — 5. Ier., XXXIII, 8. — 6. Rom., VI, 6. — 7. Ps. XXXI, 2. — 8. Enarr. II.

agnoscere, maluit ignoscere: nec sic intelligatis cooperta, quasi ibi sint et vivant: tecta ergo cur dixit? Ut non viderentur.

Quapropter, Concilium quoque Tridentinum [1] anathema fert in eum qui ait peccatum non tolli, sed *radi tantum, aut non imputari;* et S. Pius V damnavit sequentem Baii propositionem [2]: *In hominibus poenitentibus, ante sacramentum absolutionis, et in catechumenis ante baptismum, est vera iustificatio, separata tamen a remissione peccatorum.*

4. — **Ratio theol.** — Consummatio motus debet connumerari eis quae ad motum requiruntur; est enim consummatio motus ipsemet terminus motus. Atqui remissio culpae est consummatio motus iustificationis. Ergo remissio culpae debet connumerari iis quae ad iustificationem requiruntur.

Prob. min. Iustificationem esse quemdam motum, superius [3] traditum est. Quod autem remissio culpae sit consummatio huius motus, ex eo ostenditur quod in omni motu, quo unum ab altero movetur, tria requiruntur; *primo*, motio moventis; *secundo*, motus mobilis; *tertio*, consummatio motus, seu perventio ad finem. Quapropter, in iustificatione, *primo* accipitur, ex parte motionis divinae, infusio gratiae; *secundo*, ex parte liberi arbitrii moti, duo motus liberi arbitrii accipiuntur: scilicet, motus quo liberum arbitrium recedit a termino a quo, scilicet a peccato, et motus quo accedit ad terminum ad quem, nempe ad gratiam. *Tertio* demum, consummatio huius motus, seu perventio ad finem, est remissio culpae, in quo iustificatio consummatur; nam, sicut ex illuminatione sequitur tenebrarum expulsio, ita ex infusione gratiae, sequitur peccati remissio.

5. — ***Scholion.** — Hoc tamen quod dicitur, ex infusione gratiae sequi peccati remissionem, sicut ex illuminatione sequitur tenebrarum expulsio, non debet sic intelligi, quasi utrobique sit una tantum mutatio: nam si culpa quidem con-

1. Sess. V, can. 5. — 2. Est 43a Denzinger, n. 923. — 3. Art. 1.

sideraretur tantummodo in quantum formaliter dicit privationem, tunc utique esset una tantum mutatio de culpa ad iustitiam, sicut est una tantum mutatio de tenebris ad lucem: at si culpa consideretur prout revera, praeter privationem, importat dispositionem contrariam in anima, quasi impedimentum quod debeat removeri, tunc duae sunt mutationes voluntatis: una, ad gratiam assequendam, alia, ad culpam auferendam; sicut ad illuminandum cubiculum ubi impedimentum habetur, non satis est admovere lucernam, sed requiritur etiam ut removeatur corpus opacum.

Revera, sola gratiae absentia non constituit culpam; unde, quia terminus infusionis gratiae est gratiam inesse animae, terminus autem remissionis culpae est culpam abesse, ideo una eademque actione, quae est iustificatio, utraque mutatio significatur, ita quod gratiae infusio et culpae remissio inter se realiter differant, iustificatio tamen sit idipsum ac peccati remissio, non essentialiter et absolute, nam ad hunc terminum assequendum multa alia, de quibus antea egimus, requiruntur, sed in quantum peccati remissio est obiectum specificativum et terminativum iustificationis [1], ut sic Deus eodem essentialiter actu gratiam largiatur et culpam remittat, ita tamen ut obiective et effective aliud realiter sit culpam tolli et gratiam infundi [2].

ARTICULUS VII. — *Utrum iustificatio impii fiat in instanti vel successive.*

1. — Praenotandum — Ad huius quaestionis resolutionem, in qua de iustificatione in se quidem, sed relate ad temporis ordinem considerata, agitur, praemittenda est distinctio iustificationis, prout dicit ipsam gratiae habitualis infusionem, et prout importat quasdam dispositiones, quibus pecca-

1. Ad 1^m; Cf. Card. Satolli, in h. l. — 2. Ad 2^m.

tor ad hanc infusionem praeparetur. Sic enim Tridentina Synodus [1], quum recensuisset dispositionem quae necessaria est antequam peccator iustificetur, mox addit [2]: *Hanc dispositionem, seu praeparationem, iustificatio ipsa consequitur: quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum.* In gratiae autem infusione tota originaliter consistit impii iustificatio: siquidem, per gratiam, et liberum arbitrium mutatur et culpa remittitur.

2. — PROP. — α) Quamvis iustificatio, accepta pro dispositionibus quibus peccator praeparatur, generaliter successive fiat, β) tamen ipsamet impii iustificatio, prout dicit gratiae habitualis infusionem culpaeque remissionem, completur in instanti.

Prob. 1a Pars. — Ad iustificationem impii requiritur motus liberi arbitrii. Atqui generaliter contingit ut actum liberi arbitrii, qui est eligere, praecedat deliberatio consilii, quae quidem deliberatio non est de substantia iustificationis, sed via ad iustificationem, sicut motus localis est via ad illuminationem, et alteratio ad generationem. Atqui deliberatio importat aliquem discursum, qui quamdam successionem habet. Ergo iustificatio impii, sumpta pro dispositionibus quibus peccator ad eam praeparatur, generaliter fit successive et non in instanti [3].

Hanc motuum animi successionem, quam quidem in semetipso expertus fuerat, eleganter simul et humiliter describit Augustinus [4]. *Ego fremebam spiritu indignans turbulentissima indignatione, quod non irem in placitum et pactum tecum, Deus meus, in quod eundum esse omnia ossa mea clamabant, et in caelum tollebant laudibus, et non illuc ibatur navibus, aut quadrigis aut pedibus, quantum saltem de domo in eum locum ieram, ubi sedebamus* [5]. *Nam non solum ire, verum etiam*

1. Sess. VI, cap. 6. — 2. Cap. 7. — 3. Ad 1um. — 4. Confess., l. VIII, c. VIII, n. 19. — 5. De domo, ubi sedebat, in proximum hortum prosilierat Augustinus.

pervenire illuc, nihil erat aliud quam velle ire, sed velle fortiter et integre; non semisauciam hac atque hac versare et iactare voluntatem, parte assurgente cum alia parte cadente luctantem. Et iterum [1]: *Ego cum deliberabam ut iam servirem Domino Deo meo, sicut diu disposueram, ego eram qui volebam, ego qui nolebam, ego ego eram. Nec plene volebam, nec plene nolebam. Ideo mecum contendebam, et dissipabar a meipso. Et ipsa dissipatio me invito quidem fiebat, nec tamen ostendebat naturam mentis alienae, sed poenam meae. Et ideo non iam ego operabar illam, sed quod habitabat in me peccatum de supplicio liberioris peccati, quia eram filius Adam.* Et rursus [2]: *Dicebam enim apud me intus Ecce modo fiat, modo fiat. Et cum verbo iam ibam in placitum. Iam pene faciebam, et non faciebam: nec relabebar tamen in pristina, sed de proximo stabam et respirabam. Et item conabar, et paulo minus ibi eram, et paulo minus iamiamque adtingebam et tenebam; et non ibi eram nec adtingebam, nec tenebam, haesitans mori morti, et vitae vivere* [3].

3. — * **Scholion.** — Diximus autem in thesi *generaliter*, quia Deus potest in eodem instanti dare totam dispositionem, et infundere gratiam, sicut superius de Paulo diximus [4]. Revera, quod aliquod agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc quod est aliqua disproportio inter

1. Ibid., c. X, n. 22. — 2. Ibid., c. XI, n. 25. — 3. Huc potest referri illa vitae diuturnitas quam Deus hominibus largitur, ut eleganter exponit Bossuet: *Dieu qui ne veut pas la mort des pécheurs, mais plutôt qu'ils se convertissent, ne se contente pas de les exciter par la bouche des prédicateurs; mais il anime, pour ainsi dire, toute la nature pour les inviter à la pénitence: car cette suite continuée de jours et d'années, qu'ils voient si souvent revenir, est comme une voix publique de tout l'univers qui rend témoignage à sa patience, et avertit les pécheurs de ne pas abuser du temps qu'il leur donne.* Ignorez-vous, *dit l'Apôtre* (Rom., II, 4), que la miséricorde divine vous invite à vous convertir? Méprisez-vous les richesses de sa patience et de sa bonté, *qui vous donne le temps de vous repentir? C'est principalement cette grâce que l'Apôtre vous avertit de ne laisser pas écouler sans fruit; car il ajoute aussitôt après*: Je vous ai écouté au temps destiné, *tempore accepto* (2 Cor., VI, 2). Premier Dimanche de Carême. *La Grâce de la Pénitence;* 3e Point., Opp. t. II, Liège, p. 229. — 4. Quaest. CXII, art. 2, n. 3.

id quod in materia resistit, et virtutem agentis; et propterea videmus quod quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. ut in ligni combustione, sub influxu vis electricae, apparet. Cum igitur virtus divina sit infinita, potest quamcumque materiam creatam subito disponere ad formam, et multo magis liberum hominis arbitrium, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam, ut mox dicemus. Ergo Deus potest facere praefatam dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiae, non solum paulatim et successive, sed etiam in instanti aut subito, iuxta illud [1]: *Facile est enim in oculis Dei subito honestare pauperem.*

4. — **Prob. 2a Pars.** — Iustificatio impii completur per infusionem Spiritus Sancti iustificantis. Atqui Spiritus Sanctus subito advenit mentibus hominum, secundum illud [2]: *Factus est repente de caelo sonus, tanquam advenientis spiritus vehementis.* Ergo iustificatio impii, sumpta pro ipsa infusione gratiae et remissione peccatorum, fit in instanti. — Hic applicari possunt quae habet S. Ambrosius de Beatissimae Virginis Deiparae festinatione ad sanctam Elisabeth, post angeli nuntium [3]: *Quo Deo plena, nisi ad superiora cum festinatione contenderet? Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia* [4]. Ad rem autem propius faciunt ista S. Gregorii Magni verba [5]: *O qualis est artifex ipse Spiritus! Nullâ ad discendum morâ agitur in omne quod voluerit. Mox ut tetigerit. mentem docet, solumque tetigisse, docuisse est. Nam humanum animum subito, ut illustrat, immutat; abnegat hoc repente quod erat, exhibet repente quod non erat.*

5. — **Ratio theol.** — Tota iustificatio impii originaliter consistit, ut dictum est, in gratiae infusione. Atqui gratiae infusio fit in instanti absque successione. Ergo iustificatio impii, sumpta pro infusione gratiae habitualis et remissione culpae, completur in instanti.

1. Eccli., XI, 23. — 2. Act., II, 2. — 3. Sup. illud Luc., I: *Abiit in montana.* — 4. Sed contra. — 5. Homil. XXX super Evang.

Ad *minoris* evidentiam, sciendum est quod licet in praeparatione ad gratiae infusionem, successio habeatur propter deliberationem voluntatis, tamen ipse consensus liberi arbitrii ad detestandum peccatum et ad accedendum ad Deum, non fit successive, sed subito [1]. Nam, licet impossibile nobis sit multa simul intelligere in actu, quae tanquam absolute diversa considerentur, nihil tamen prohibet duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo unum; sicut simul intelligimus subiectum et praedicatum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius: et sic liberum arbitrium potest simul in duo moveri, in quantum unum ordinatur in aliud. Atqui motus liberi arbitrii in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum: propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra Deum cui vult adhaerere: unde liberum arbitrium in iustificatione impii simul detestatur peccatum et convertit se ad Deum, sicut etiam corpus, simul recedendo ab uno loco, accedit ad alium [2].

Porro, iste motus liberi arbitrii simul in Deum et in peccatum habet rationem ultimae dispositionis ad infusionem gratiae; haec autem dispositio a Deo est, qui ad infundendam gratiam non requirit aliam dispositionem, nisi quam ipsemet facit. Atqui quod aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc quod subiectum non est dispositum, et agens indiget tempore ad hoc quod subiectum disponat, sicut videmus quod lignum non subito comburitur propter contrariam dispositionem in ipso, quam ignis repellere subito non potest: e contra, statim cum materia est disposita per alterationem praecedentem, forma substantialis acquiritur materiae, sicut diaphanum subito illuminatur a corpore lucido in actu, propterea quod diaphanum ipsum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum. Atqui Deus est agens infinitae virtutis. Ergo subito facit perfectam dispositionem in libero arbitrio, secundum quod iste simul perfecte movetur in Deum et in peccatum, ita quod liberi

1. Ad 1^m. — 2. Ad 2^m.

arbitrii motio, quae quidem est a Deo intrinsecus agente, usque a primo instanti sit elicita et libera, cum simultanea mentis illustratione et ultimo iudicio practico voluntatem efficaciter inclinante [1]. Ergo iustificatio impii prout dicit gratiae infusionem, fit in instanti.

6. — *Confirmatur. — I. Ex distinctione triplicis generis formarum. — Aliae sunt formae quae, secundum rationem suae speciei, recipiunt magis et minus, scilicet recedendo a contrariis et accedendo ad propriam causam, sicut scientia; et hae quidem et successive recipiuntur in subiecto, et postquam receptae sunt, intenduntur et remittuntur. Aliae autem nec recipiuntur successive in subiecto, nec intenduntur et remittuntur, cuiusmodi sunt formae substantiales, quae consistunt in indivisibili, et nullimode recipiunt magis et minus. Aliae demum non recipiuntur successive in subiecto, et tamen intenduntur et remittuntur, cuiusmodi est gratia, quae uno instanti infunditur, expulsa forma contraria et anima efficaciter disposita ad illam suscipiendam: haec autem suscipit magis et minus, non absolute, scilicet secundum accessum ad suum contrarium, cui nullimode permittitur commisceri, sed tantummodo secundum recessum a sua causa, per diminutionem fervoris charitatis [2].

II. Idipsum comprobant analogiae, sub quibus iustificationis opus solet in Scripturis designari; quae sunt, resurrectio, iuxta illud [3]: *Qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit vivet.* et creatio, iuxta illud [4]: *In Christo enim Iesu.... valet .... nova creatura.* Atqui mortuorum resurrectio futura est *in momento, in ictu oculi* [5]; creationem autem Augustinus, in hoc quidem ab aliorum Patrum interpretatione discedens, ponit Deum in instanti complevisse, sola habita rationis et naturae distinctione [6]. Ergo multo magis impiorum iustificatio instantanea dicenda est [7].

1. Cf. Card. Satolli, in h. l., § IV. — 2. Ad 3m. Cf. Card. Satolli, in h. l. — 3. Io., XI, 25. — 4. Gal., VI, 15. — 5. 1 Cor., XV, 52. — 6. Cf. l. IV Sup. Gen. ad litt., c. 22, et alibi passim. Cf. L'Opera dei sei giorni, p. I, c. VI, Romae, 1904. — 7. Circa quaestionem, *utrum motus liberi arbitrii, qui ad iustificationem*

7. — *Scholion. — Hic autem advertendum est, id quod dicitur, gratiam infundi in eodem instanti quo movetur liberum arbitrium, excludere quod aliud sit instans in quo remittitur culpa et aliud instans in quo infunditur gratia : quae quidem duo instantia, si darentur, tollerent subitaneitatem iustificationis, cum inter duo instantia necessario cadat tempus medium.

Ad ostendendum autem quomodo in eodem instanti et gratia infundatur et culpa remittatur, considerandum est quod successio duorum contrariorum in eodem subiecto aliter se habet in his quae subiacent tempori, ut est homo in hac vita, et aliter in his quae sunt supra tempus, ut sunt angeli.

Revera, in his quae tempori subiacent, non est dare ultimum instans in quo forma prior subiecto inest, sed est dare ultimum tempus, in quo materia erat sub priori forma, necnon primum instans in quo forma subsequens inest materiae vel subiecto. Nam in tempore nequit accipi unum instans ante aliud instans praecedens immediate, quum instantia non se habeant consequenter in tempore, sicut nec puncta consequenter se habent in linea. Sed tempus terminatur ad instans, ideoque in toto tempore praecedenti quo subiectum movetur ad unam formam, subest formae oppositae; et in ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans temporis sequentis, habet formam quae est terminus motus.

At, in his quae sunt supra tempus, quales sunt angeli, aliter res se habet. Siquidem, quae in ipsis est affectuum vel intellectualium conceptionum successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto, sicut etiam ipsa quae

impii concurrit, sit meritorius, quae quaestio hic tangitur in 4ª difficultate, vide quae scripsimus supra, p. 238, n. 6. Affine doctrinae ibi expositae est id quod de iustificatione angelorum et primi hominis tradit S. Doctor, in 1, Quaest. LXII, art. 5, et Quaest. XCV, art. 1, nec non quod de iustificatione Deiparae docuimus in Tract. de Bma Virgine Mariâ, P. II, c. I, art. 4, n. 5. In Christo autem motus liberi arbitrii non potuit esse meritorius vitae aeternae, quia hanc inde ab initio sine meritis habuit.

mensurantur, continua non sunt [1]; unde in talibus est dare ultimum instans in quo primum fuit, et primum instans in quo est id quod sequitur. Nec tamen oportet esse tempus medium, quia non est ibi continuitas temporis quae hoc requirat [2].

Porro, mens humana, quae iustificatur, secundum se quidem est supra tempus, per accidens tamen subditur tempori, in quantum scilicet intelligit cum continuo et tempore, secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat. Unde iudicandum est de eius mutatione secundum conditionem motuum temporalium, ut scilicet dicamus quod non est dare ultimum instans in quo culpa infuit, sed ultimum tempus: est autem dare primum instans in quo gratia inest, in toto autem tempore praecedenti inerat culpa [3].

ARTICULUS VIII. — *Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.*

1. — Praenotandum. — Cum iustificatio sit motus ad iustitiam, in omni motu autem aliud sit considerare actum moventis in mobile, et aliud actum mobilis a movente, ideo in hac quaestione, in qua de ordine naturae inter ea quae ad iustificationem impii requiruntur, investigatio proponitur, aliud erit iustificationem considerare secundum ea quae sunt ex parte Dei iustificantis, et aliud eamdem considerare secundum ea quae sunt ex parte hominis iustificati. Totus ergo difficultatis nodus in hoc consistit quod, quum iam sit compertum quatuor ad actum iustificationis impii complendum requiri, quae quidem sunt simul tempore, determinetur quid-

1. 1, Quaest. LIII, art. 2 et 3. — 2. Cf. 1, Quaest. LXIII, art. 6, ad 4m. — 3. Ad 5m.

nam eorum naturae ordine sit altero prius: ubi, uti patet, agitur non de dispositionibus quomodocumque requisitis, quas supra [1] diximus tempore, ut plurimum, praecedere infusionem gratiae habitualis, sed de actibus qui in ipso iustificationis instanti sunt simul, et in quibus interdum virtualiter continentur omnes illi actus dispositivi superius recensiti qui, ut in pluribus, temporis lapsum secumferunt.

2. — PROP. — α) **Si iustificatio impii consideretur ex parte Dei iustificantis, ordine naturali primo est gratiae infusio, secundo est motus liberi arbitrii in Deum, tertio est motus liberi arbitrii in peccatum, quarto est remissio culpae;** β) **si autem consideretur ex parte hominis iustificandi, prior est ordine naturae liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustificantis.**

Prob. 1ª Pars. — In quolibet motu, naturaliter primum est motio ipsius moventis; secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis; ultimum vero est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Atqui motio Dei moventis est gratiae infusio; motus vel dispositio mobilis est ipse motus liberi arbitrii, qui duplex est: primo in Deum, et secundo in peccatum: propter hoc enim ille qui iustificatur detestatur peccatum, quia est contra Deum; ideoque motus liberi arbitrii in Deum naturaliter praecedit motum liberi arbitrii in peccatum, cum sit causa et ratio eius; denique terminus motus est culpae remissio, ad quam tota ista transmutatio ordinatur tanquam ad finem, ut supra dictum est [2]. Ergo iustificatio impii, considerata ex parte Dei iustificantis, ita completur, ut ordine naturali *primo* sit gratiae infusio, *secundo* motus liberi arbitrii in Deum, *tertio* motus liberi arbitrii in peccatum, *quarto* remissio culpae.

3. — ***Confirmatur.** — I. Causa est naturaliter prior suo effectu. Sed gratiae infusio est causa omnium aliorum quae

1. Art. praec. — 2. Art. 1 et 6.

requiruntur ad iustificationem impii, in quibus habetur culpa sicut terminus a quo, et iustitia sicut terminus ad quem. Ergo gratiae infusio naturaliter prior est iis quae requiruntur ad impii iustificationem [1], et signanter prior est remissione culpae [2].

II. Agens, per formam quae in eo praeexistit, agit ad removendum contrarium, sicut sol per suam lucem, agit ad removendum tenebras. Ergo gratiae infusio et remissio culpae, sumpta ex parte Dei iustificantis, ita ordine naturae se habent, ut prior sit gratiae infusio quam culpae remissio, sicut ex parte solis prius est illuminare quam tenebras removere [3].

III. Licet in motibus exterioribus prius oporteat removere impedimenta motus, ut postea sequatur motus, et tandem acquiratur terminus motus, tamen in motibus interioribus contrarium ita accidit, ut prius in intentione sit, in ordine quidem speculativo, principium speculationis, in ordine autem practico, finis seu terminus motus vel actionis, deinde sit motus ipse; tandem si quod sit impedimentum, eius intendatur remotio: licet in executione contrarium fiat: prius enim removetur impedimentum, deinde sequitur motus, postea pervenitur ad terminum. Atqui iustificatio est quidam motus interior animi et liberi arbitrii. Ergo in ordine intentionis, qui attenditur ex parte agentis et moventis, prius liberum arbitrium movetur in Deum tanquam in finem, quam intendat ad removendum impedimentum peccati [4].

4. — **Prob. 2a Pars.** — In aliquo subiecto mobili prius est quod abiicitur, et postmodum est id quod mobile assequitur per motum. Atqui remissio culpae pertinet ad abiectionem mali seu ad recessum a malo, et infusio gratiae pertinet ad prosecutionem boni. Ergo ex parte mobilis, seu ex parte hominis iustificati, prius ordine naturae est recessus a termino *a quo*, quam accessus ad terminum *ad quem*, seu prius est liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustificantis, sicut ex parte aeris illuminandi a sole, prius est ordine naturae purgari a

1. Sed contra. — 2. Ad 1m. — 3. Ibid. — 4. Ad 3m.

tenebris, quam consequi lumen; unde etiam dicitur [1]: *Declina a malo et fac bonum* [2].

5. — *Confirmatur. — Dispositio subiecti, ex parte ipsiusmet subiecti, praecedit susceptionem formae ordine naturae, sicut videmus quod dispositio aquae ad calorem praecedit formam caloris introducendi in ipsam aquam, ad quam formam aqua disponitur. Atqui motus liberi arbitrii est quaedam dispositio ad susceptionem gratiae. Ergo ex parte hominis iustificandi, motus liberi arbitrii in peccatum naturaliter praecedit infusionem gratiae. — Hoc tamen non tollit quominus, ex parte Dei iustificatoris, infusio gratiae praecedat motum liberi arbitrii: nam etiam in rebus naturalibus videmus quod subiectum disponitur per actionem agentis, sicut dispositio aquae est per actionem caloris ignis disponentis aquam ad suscipiendum calorem; unde sic motus liberi arbitrii, naturae ordine, sequitur gratiae infusionen, ut tamen praecedat consecutionem gratiae [3].

6. — * Advertendum. — Hic autem sedulo notandum est motum liberi arbitrii in Deum et in peccatum, qui motus ponitur ultima dispositio ad effectum iustificationis, procedere a gratia, non tanquam a forma sanctificante, seu a gratia habituali, sed a gratia actuali movente, secus enim haec eadem dispositio meritoria esset ipsius gratiae sanctificantis quae infunditur, quod antea exclusum est. Revera, sicut in rebus naturalibus, dispositiones quae materiam disponunt ad susceptionem formae non efficiuntur ab illa forma, ita ad iustificationis formam habendam, *non exigitur*, ait Angelicus [4], *aliqua habitualis gratia, sed praeparatio Dei ad se animam convertentis.* Ista autem dispositio liberi arbitrii gratiam habitualem causat, non per modum causae efficientis, sic enim solus Deus illam causat ut agens principale, sed per modum causae materialis. — *Dispositio*, ait iterum Angelicus [5], *non facit aliquid ad for-*

1. Ps. XXXVI, 27. — 2. Ad 1m. — 3. Ad 2m. — 4. Supra, Quaest. CIX, art. 6. — 5. Quaest. XXVIII DE VERIT., art. 8, ad 5m.

mam effective; sed materialiter tantum, in quantum per dispositionem materia efficitur congrua ad receptionem formae, et sic contritio facit ad gratiae infusionem in eo qui culpam habet.

ARTICULUS IX. — *Utrum iustificatio impii sit maximum opus Dei.*

1. — **Praemittendum.** — Ad hanc quaestionem solvendam, in qua, sub prima causa, comparari volunt inter se opus naturae, opus gratiae, et opus gloriae, praemittendum est aliquod opus posse dici magnum dupliciter : uno modo, ex parte *modi agendi*, alio modo vero, *propter magnitudinem eius quod fit*. Rursus, inspecta magnitudine operis facti, aliquod opus magnum dicitur dupliciter : uno modo, secundum *quantitatem absolutam* : sic dicitur mons clivo maior; alio modo, secundum *quantitatem proportionis*, sicut granum milii potest dici magnum et mons aliquis potest dici parvus.

2. — PROP. I. — α) **Licet inspecto opere ex parte modi agendi, creatio sit maius opus Dei quam iustificatio impii,** β) **tamen, secundum quantitatem eius quod fit, iustificatio praestat creationi.**

Prima pars ex hoc patet quod maius est ex nihilo aliquid facere, et ubi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid, cum aliqua cooperatione patientis. Atqui, in opere creationis, ex nihilo fit aliquid, unde nihil potest cooperari agenti; dum in iustificatione impii, Deus ex aliquo facit aliquid, id est, ex impio iustum; et ibi est aliqua cooperatio ex parte hominis, est enim ibi motus liberi arbitrii [1]. Ergo inspecta magnitudine operis ex parte modi agendi, creatio, et non iustificatio, est maximum opus Dei.

3. — **Secunda pars** ex hoc constat, quod iustificatio impii

1. Ad 3m.

terminatur ad bonum aeternum divinae participationis, dum creatio caeli et terrae terminatur ad bonum naturae mutabilis : scilicet, per creationem Deus ponit veluti terminum potentiae suae ; per iustificationem autem ponit quodammodo seipsum : unde, ex hoc capite, praestat opus iustificationis impii operi creationis. *Prorsus maius hoc esse dixerim.* (scilicet, ex impio iustum facere), ait S. Augustinus [1], *quam est caelum et terra, et quaecumque cernuntur in caelo et in terra. Et caelum enim et terra transibunt, praedestinatorum autem... salus et iustificatio permanebit.* Quapropter, Dei miserationes, ad quas potissime pertinet iustificatio impii, Scriptura dicit esse *super omnia opera eius* [2] ; et Ecclesia in Collecta canit [3] : *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas.* Unde scite concludit Caietanus [4] : *Tene oculos tuos semper die noctuque, quod bonum gratiae unius est melius quam bonum naturae totius universi ; ut continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum.*

4. — * **Confirmatur.** — Quo minus est in aliquo opere de dispositione eius ex quo fit, eo maius est opus illud. Atqui in eo, ex quo aliquid fit, triplex gradus dispositionis potest distingui : scilicet, vel aliquam aptitudinem formae habendae res illa praesefert ; vel nullam talem aptitudinem habet ; vel habet aptitudinem undequaque contrariam. Atqui, opus creationis tale est ut fiat absque ulla praecedente aptitudine, non tamen cum aliqua contraria dispositione, qualis habetur in impio, qui ad iustificationem movetur. Ergo licet, habito respectu ad modum agendi ex nullo praeiacente subiecto, creatio sit maximum opus Dei, tamen si inspiciatur habitudo oppositionis formarum, iustificatio impii dicenda est maius opus infinitae Dei potentiae [5].

1. Tract. LXXII in Io., n. 3. Qui etiam haec habet (Ibid) : *Non hic audeo praecipitare sententiam ; intelligat qui potest ; iudicet qui potest : utrum maius sit iustos creare quam impios iustificare? Certe enim, si aequalis est utrumque potentiae, hic maioris est misericordiae.* — 2. Ps. CXLIV, 9. — 3. Domin. X post Pentecost. — 4. H. l. — 5. Cf. Card. Satolli, in h. l.

5. — *Tacita obiectio. — Nec valet obiici quod, cum bonum totius universi sit maius quam bonum unius hominis [1], ideo creatio caeli et terrae, quae ordinatur ad bonum universale, maius opus dicenda est quam iustificatio, quae solum respicit bonum particulare unius; — nam, verum quidem est illud quod ordinatur ad bonum universale maius esse quam illud quod ordinatur ad bonum particulare, quando bonum universale et particulare sunt eiusdem generis, non autem si sint diversi generis: unde, et in natura, praestat quidem bonum commune societatis bono unius individui: at quia minimum ordinis supernaturalis est maius quam totus ordo naturalis, ideo maius est bonum supernaturale unius individui bono naturae totius mundi [2].

6. — PROP. II. — α) **Quanquam considerata quantitate absoluta operis, donum gloriae sit maius quam donum gratiae iustificantis impium, β) tamen secundum quantitatem proportionalem eius quod fit, donum gratiae est maius quam donum gloriae.**

Prob. 1a Pars. — Per iustificationem, impius consequitur gratiam viae, dum per glorificationem iustus consequitur gratiam patriae. Atqui gratia patriae maior est gratia viae; unde dicebat Dominus Noster [3]: *Qui autem minor est in regno caelorum, maior est illo* (Ioanne Baptista). Ergo inspecta quantitate operis, glorificatio angelorum vel hominum iustorum est maius opus quam donum gratiae iustificantis impium [4].

7. — **Prob. 2a Pars.** — Plus excedit donum gratiae digni-

1. Cf. 1. I Ethic., c. 2. — 2. Ad 2m. Hoc sensu Seraphicus Doctor praefert iustificationem conservationi omnium angelorum. *In redemptione humani generis*, ait, *maiora operatus est Deus, quam in conservatione totius multitudinis caelestis; quia hoc est manifestum maioris potentiae, maioris prudentiae et maioris misericordiae. Maioris potentiae, quia maius est iustificare impium quam creare caelum et terram; maioris prudentiae, quia* (Iob, XXVI, 12) prudentia eius percussit superbum; *maioris clementiae sive misericordiae, unde* (Luc., I, 78):... per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto. Com. in cap. XV Luc., n. 14, Opp., t. VII, p. 386. Ad Claras Aquas, 1895. — 3. Matth., XI, 11. — 4. Ad 1m.

tatem impii qui erat poena dignus, quam donum gloriae dignitatem iusti qui, ex hoc ipso quod est iustificatus, est dignus gloria: donum enim iustificationis quodammodo praecontinet gloriam, sicut semen praecontinet arborem. Ergo, inspecta quantitate proportionali eius quod fit, maius est donum gratiae impium iustificantis, quam donum gloriae beatificantis iustum.

Eo vel magis hoc apparet, quod dum impii iustificatio tota est divinae liberalitatis opus, in glorificatione retribuenda attenditur quidam ordo iustitiae, secundum quod datur a Deo tanquam merces vel praemium meritis correspondens. Unde et in Evangelio legitur maius fore gaudium in caelo super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem iustis qui non indigent poenitentia [1].

ARTICULUS X. — *Utrum iustificatio impii sit opus miraculosum.*

1. — Quid sit miraculum. — Miraculum, quasi *admiratione plenum* [2], secundum vim nominis, dicit effectum quod aptum natum est admirationem excitare; aliquid autem aptum natum est admirationem excitare et ex parte causae, et ex parte effectus.

Ex parte quidem causae mira dicuntur ea quae habent causam occultam: ex parte autem effectus, ut hic admirationem plenam excitet, necesse est ut habeat, secundum naturam, dispositionem contrariam per respectum ad formam ab agente inducendam: scilicet, comparato effectu ad suum

1. Luc., XV, 7. *Aequale donum gratiae,* ait Angelicus commentans hunc locum (1, Quaest. XX, art. 4, ad 4[m]), *plus est comparatum poenitenti qui meruit poenam, quam innocenti qui non meruit. Sicut centum marchae maius donum est, si dentur pauperi, quam si dentur regi.* — 2. 1, Quaest. CV, art. 7.

proprium agens, miraculum adest, quando invenitur aliquid praeter solitum et consuetum ordinem causandi effectum.

At, potest aliqua causa, per respectum ad effectum qui producitur, esse occulta dupliciter: scilicet, simpliciter, et secundum quid: simpliciter quidem, si res praeter consuetum naturae cursum fiat a causa omnibus ignota, scilicet a Deo; secundum quid vero, si res praeter consuetum naturae cursum fiat a causa non omnibus simpliciter, sed aliquibus tantummodo ignota. Quam distinctionem ita egregie illustrat S. Thomas [1]: *Miracula simpliciter loquendo dicuntur, ut dictum est, cum aliqua fiunt praeter ordinem totius naturae creatae. Sed quia non omnis virtus naturae creatae est nota nobis, ideo cum aliquid fit praeter ordinem naturae creatae nobis notae per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quoad nos: sic igitur cum daemones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur, non simpliciter, sed quoad nos* [2].

Quapropter S. Augustinus miraculum describit [3], *quidquid arduum aut insolitum, supra spem vel facultatem mirantis apparet.* In qua descriptione ut animadvertit sanctus Thomas [4], *ponitur aliquid quod excedit naturae ordinem, in hoc quod dicitur:* SUPRA FACULTATEM NATURAE, *cui, ex parte rei mirabilis, respondet quod dicitur* ARDUUM. *Et ponitur etiam aliquid quod excedit nostram cognitionem, in hoc quod dicitur:* PRAETER SPEM ADMIRANTIS APPARENS; *cui, ex parte rei mirabilis, respondet quod dicitur:* INSOLITUM. *Nam, per consuetudinem aliquid in nostram notitiam familiarius venit.*

Quae cum ita sint, ex hoc quod aliquod opus sit magnum, non statim deduci potest illud esse miraculum; sed, etsi sit minus opus, tamen, si sit praeter consuetum naturae ordinem, miraculum erit, et quidem eo maius miraculum, quo magis sit contra consuetum naturae cursum [5]. Cum autem

1. 1, Quaest., CX, art. 4, ad 2m. — 2. Cf. Opus n. DEL MIRACOLO, C. VI, Romae 1901. — 3. L. de Utilit. credendi, c. 16; cf. Tract. VIII in Io. — 4. Quaest. VI de Pot., art. 2. — 5. Ad 1m.

ad theologum spectet res considerare per se et simpliciter, ideo superius propositum dubium resolvi debet secundum ea quae ad miraculi rationem per se, non secundum quid, pertinent.

2. — PROP. — α) **Iustificatio impii, quantum ad substantiam operis, non est miraculum,** β) **licet interdum miraculose eveniat ratione modi.**

Prob. 1ª Pars. — Iustificatio impii completur per hoc quod liberum arbitrium, motum in Deum contra peccatum, divinae gratiae infusione immutatur. Atqui anima, considerata per respectum ad gratiam a Deo infundendam, naturaliter est gratiae capax: eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam. Sic enim dicit Augustinus [1], quod *posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturae est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiae est fidelium.* Ergo iustificatio impii, de se loquendo, non est opus miraculosum [2].

3. — **Explicatur.** — Ad huius rei intelligentiam, sedulo notandum est qua ratione dicatur anima naturaliter gratiae capax: videlicet, hoc non est, nisi per respectum ad proprium gratiae agens, quod est Deus. Siquidem, si anima consideretur secundum sua naturalia absolute, certe gratiae capax non est: gratia enim est supra omne debitum naturae: est tamen naturaliter gratiae capax, si consideretur per respectum ad Deum, qui est proprius et proportionatus gratiae infusor. Nemo enim, praeter Deum, gratiam infundere potest: at, ex quo Deo subest tota natura ad nutum, hinc, ipso agente, gratia rite dicitur educi de potentia naturali animae; et propterea, licet ipse sit altissima causa, omnibus creaturis impervia, tamen quia iste effectus infundendi gratiam in peccatore non est natus fieri alio modo quam immediate operante Deo, ideo, de se, miraculum dici nequit. *Caelum et terra, et*

1. Lib. de Praedest. SS., c. 5, n. 10, t. X, p. 797. — 2. Cf. Sed contra.

etiam animae rationales, ait Angelicus [1], *non sunt secundum ordinem naturalem nata creari ab alia causa quam a Deo: et ideo huiusmodi rerum creationes non sunt miracula, et similiter... dicendum est de iustificatione impii* [2].

4. — * **Confirmatur.** — Quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturae, et quidem habito respectu ad agens proprium huiusmodi rerum, est opus miraculosum, sicut miraculum est quando Deus suscitat mortuum vel illuminat caecum: forma enim inducta, scilicet vita aut visus, est supra naturalem potentiam talis corporis, habito respectu ad agens proprium huiusmodi rerum, quod est generans. Atqui, licet inclinatio naturalis liberi arbitrii in homine peccatore sit in malum, et sic necesse sit, cum iustificatur, ut contra hanc depravatam naturam moveatur in bonum, tamen quia proprium movens voluntatis humanae non est nisi Deus, sicut proprium calefaciens aquae non est nisi ignis, ideo iustificare hominem movendo eius liberum arbitrium non est de se opus miraculosum; alioquin oporteret, advertit S. Thomas [3], quod quandocumque res naturalis movetur contra suam inclinationem, esset opus miraculosum, et sic miraculosum esset quod aqua calefieret, aut quod lapis sursum proiiceretur. At, quia miraculum non est, nisi quando opus fit praeter ordinem propriae causae quae nata est facere hoc, iustificatio autem impii in se nunquam fit praeter ordinem propriae causae, quum non sit nata fieri nisi a Deo, ideo miraculum nunquam potest esse, quantum ad substantiam operis facti; ideoque, si quando dicitur miraculum, hoc nequit esse, nisi per respectum ad modum quo fit.

5. — **Prob. 2a Pars.** — Miraculum invenitur in effectibus naturalibus ratione *modi*, quando aliquid evenit praeter solitum et consuetum ordinem causandi effectum, sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito prae-

1. Quaest. VI de Pot., art. 2, ad 5m et 6m. — 2. Cf. Card. CAIET., in h. l. — 3. Ad 2m.

ter solitum cursum sanationis, quae fit a natura vel ab arte. Atqui communis et consuetus cursus iustificationis est ut, Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat, quia, ut Augustinus dicit [1], *charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*, sumpta scilicet charitate large, pro quibusdam salutaribus animi motibus, ad charitatis virtutem accedentibus, qui tamen motus actu iustificationis in ipsam charitatem perficiuntur. Atqui, interdum evenit ut, relicta ista praeparatione remota, Deus tam vehementer animam moveat, ut statim quaedam iustitiae perfectio inducatur: quo modo credi potest bonum Latronem in cruce a Domino Nostro, tanquam primitias eius Sanguinis, iustificatum fuisse, cui dixit Christus [2]: *Hodie, mecum eris in paradiso.* At evidentius huius rei exemplum est in conversione S. Pauli, qui cum prius devastasset *Ecclesiam, per domos intrans et trahens viros ac mulieres, tradens in custodiam* [3], et cum adhuc esset *spirans minarum et caedis in discipulos Domini* [4], divino splendore illustratus, subito mutatus est, adhibita quoque exterius miraculosa prostratione [5]; unde ista conversio tanquam miraculum ab Ecclesia commemoratur celebriter [6].

1. Tract. V in Epist. Ioann., c. 3, n. 4. Sic citari solet S. Augustinus, cuius tamen verba haec sunt: *Numquid mox ut nascitur* (charitas), *iam prorsus perfecta est? Ut perficiatur, nascitur; cum fuerit nata, nutritur; cum fuerit nutrita, roboratur; cum fuerit roborata, perficitur.* — 2. Luc., XXIII, 43. — 3. Act., VIII, 3. — 4. Ibid., IX, 1. — 5. Ibid., 3, 4, 5. — 6. Speciale de hac conversione festum celebratur die 25 Ian. Cavendum est ne miraculum conversionis S. Pauli in sola apparitione Christi reponatur: licet enim hoc quoque miraculose evenerit, tamen id quod proprie Ecclesia celebrat est mirabilis *mutatio animae* S. Pauli a statu aversionis a Christo et ab Ecclesia ad statum conversionis ad fidem religionis christianae. Quae quidem conversio potuit esse vel cum mutatione intellectus et non voluntatis, vel cum mutatione utriusque: scilicet, potuit Paulus, dum prius Ecclesiam per ignorantiam persequebatur, putans se honorem praestare Deo, ad illam, luce divinitus infusa, converti, aut a statu aversionis a Deo per peccatum, infusâ gratiâ, iustificari. Facile non est rem dirimere, cum hinc quidem difficile sit Paulum ab omni culpa mortali, ante conversionem, excusare, ut supra (p. 80) ex Hieronymo retulimus (Cf. etiam 1 Tim., I, 13), illinc vero plura sint loca quibus Paulus expresse testatur se bonâ fuisse conscientiâ, dum ad sectam Pharisaeorum pertinens, aemularetur

6. — **Difficultas.** — Quod subito, absque aliquo studio, sapientiam quis a Deo assequatur est opus miraculosum. Ergo etiam quod gratiam a Deo quis consequatur, est miraculum. — *Consequentia* patet : nam, sicut sapientia est donum Dei, ita et iustitia. Ergo si miraculosum est quod Deus infundat sapientiam, ita miraculosum est quod infundat gratiam.

Resp. *Nego conseq.* Ad probationem, dicitur quod non est eadem ratio de dono sapientiae et de dono gratiae : sapientiam enim et scientiam homo natus est a Deo acquirere per proprium ingenium et studium ; ideoque quando praeter hunc modum homo efficitur sapiens et sciens, est miraculosum. At gratiam iustificantem homo non est natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante ; ideoque infusio gratiae a Deo in anima non est miraculum, nisi fiat praeter ordinem consuetum [1].

7. — * **Scholion.** — Si, in ratione miraculi definienda, praescindi posset ab hoc, quod quidem in miraculo est ultimum et formale, scilicet quod effectus fiat praeter ordinem illius causae a qua natus est fieri, utique iustificatio nedum dici deberet miraculum, sed etiam miraculum miraculorum. Nam, imprimis, iustificatio dici potest sensibilis reddi, non in se, sed in suis effectibus, in iis scilicet quae peccator iustifi-

paternas traditiones (Cf. Act., XXIII, 1 ; Phil., III, 5, 6 ; 2 Tim., I, 3 ; Tit., III, 3, etc.). Attamen probabilius decerni potest cum S. Thoma (Comment. in Ep. S. Pauli, locis cit. et alibi passim), sanctum Paulum a statu peccati, et quidem gravissimi, ad gratiam transiisse : hoc enim innuunt et ipsa eius verba, cum seipsum vocat *peccatorem blasphemum* (1 Tim., I, 13, seqq.), etc., et singularis existimatio quae de eius conversione habetur universaliter in Ecclesia, quae certe omni motivo careret, si in sola mentis illustratione consisteret. Quidquid tandem hac in re decernatur, cavendum est ne divinae gratiae, quae simul lucet et ardet, operatio in anima Pauli minuatur, quasi eius conversio potius statui intimo mentis illius debeatur, ut finxisse videtur Ioannes Semeria (Venticinque anni di storia del cristianesimo nascente, *lettura decima*), qui more suo plus aequo naturae et educationis extollit efficaciam, licet rite scribat (p. 241) : *Un lavorìo interno che ci autorizzi ad escludere nella conversione di Saulo l'intervento esteriore della grazia, è una fantasia, non una realtà* — 1. Ad 3m.

catus complet per gratiam sanctificantem. Praeterea, si ad rationem iustitiae attendatur, iustificatio fit vere praeter rerum ordinem. Nam, ut ait Angelicus [1], *licet ille qui peccat impedimentum gratiae praestet, et in quantum ordo rerum exigit, gratiam non deberet recipere, tamen, quia Deus praeter ordinem rebus inditum operari potest, sicut quum caecum illuminat vel mortuum resuscitat, interdum ex abundantia bonitatis suae etiam eos, qui impedimentum gratiae praestant, auxilio suo praevenit, avertens eos a malo et convertens ad bonum; et, sicut non omnes caecos illuminat nec omnes languidos sanat, ut et in illis quos curat opus virtutis eius appareat, et in aliis ordo naturae servetur, ita non omnes qui gratiam impediunt auxilio suo praevenit ut avertantur a malo et convertantur ad bonum, sed aliquos, in quibus vult suam misericordiam apparere, ita quod in aliis iustitiae ordo manifestetur.*

At quia miraculum formaliter non est, nisi fiat praeter ordinem naturae, naturalis autem ordo est ut anima a Deo solo per gratiam ad iustificationem moveatur, ideo iustificatio proprie miraculum dici nequit, cum ab alio quam a Deo, tanquam causa principali, fieri non possit, licet sit opus tantae excellentiae, ut maxima praemia Deus ei promiserit, qui cum illo cooperatus fuerit, in ratione instrumenti, ad impiorum salutem procurandam. *Fratres mei, si quis ex vobis erraverit a veritate, et converterit quis eum, scire debet quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum* [2].

Hanc autem momentosam quaestionem melius claudere non possumus quam adducendo verba S. Augustini [3]: *Nolo plura dicere de re tanta; quia melius eam committo fidelium gemitibus, quam sermonibus meis.*

1. l. III C. Gent., cap. 162. — 2. Iac., V, 19, 20. — 3. L. de perfect. iust. hom., c. 19.

DISSERTATIO SPECIALIS

DE CONTRITIONE ET ATTRITIONE

PROLOGUS

1. — **Ratio dissertationis** — Quoniam propria animae dispositio ad iustificationem, ex parte hominis, desumenda est ex motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum, hinc post traditam iustificationis notionem, sive in se absolute inspectam, sive habito respectu ad ordinem temporis et naturae necnon ad alia divina opera, necesse modo est, ad penitiorem mirabilis huius conversionis notitiam accipiendam, ut de praedicto motu specialis instituatur disputatio, ex qua parte respicit peccatum fugiendum, qui motus *contritio* dicitur. Nam, circa contritionem haud leves exortae sunt difficultates, motae potissime ex illius aliquali oppositione ad *attritionem*, necnon ex hoc quod, stante necessitate verae contritionis ad effectum iustificationis, attritio tamen concurrere dicitur in sacramento ad eumdem effectum producendum.

2. — **Ordo dissertationis.** — Quapropter hic quatuor ordinatim, ex tutissimis S. Thomae principiis, discutienda et solvenda proponentur: *primum*, de differentia contritionis ab attritione; *secundum*, de attritionis sufficientia ad iustificationem in sacramento; *tertium*, de compositione huius doctrinae cum doctrina in praecedenti quaestione tradita, circa subitaneitatem iustificationis; *quartum*, de reviviscentia effectus sacramenti ficte suscepti.

§ I.

DE DIFFERENTIA QUAE EST INTER CONTRITIONEM ET ATTRITIONEM.

1. — Notio nominalis contritionis et attritionis — Nomen *contritionis* videtur desumptum a rebus materialibus, in quibus illud durum quod tactui non cedit, frangi dicitur, quum in magnas tantummodo partes dividitur; comminui vero vel *conteri*, quando in minimas partes resolvitur id quod in se solidum erat. Atqui, in spiritualibus, ille per similitudinem vocatur durus et rigidus, qui in suo sensu, a mandatis divinis recedens, perseverat; qui proinde conteri dicitur, dum affectum peccati, quem per quamdam continuitatem et soliditatem in suo sensu habebat, dimittit; unde contritionis nomen impositum est ad significandum actum quo quis peccatum et peccati affectum, cui firmiter inhaerebat, dimittit [1].

Pariter, sicut in corporalibus *attrita* dicuntur quae aliquo modo diminuta sunt, sed nondum perfecte comminuta, dum *contrita* dicuntur, quando omnes partes simul tritae sunt per divisionem ad minima, ita in spiritualibus attritio dicit accessum ad perfectam contritionem in quantum importat quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam, sicut contritio [2]. Ex quo iam deprehendere licet contritionem esse actum virtutis poenitentiae, cuius est peccatum praeteritum detestari et destruere: attritio vero ita deficit ab hac perfectione, ut virtutis actus non sit [3].

1. Supplem., Quaest. I, art. 1. — 2. Ibid., art. 2, ad 2^m. — 3. Ibid. Licet de satisfactione quae, tanquam pars poenitentiae, veram contritionem comitari debet, non huius loci sit pertractare, cum id proprie ad poenitentiae sacramentum pertineat, non inopportunum tamen erit lectorem monere quam longe a vero aberrent qui, cum Ioanne Semeria, antiquis poenitentiae operibus, qualia sunt oratio, ieiunium et mortificatio, ludos et corporis oblectamina (vulgo *sports*), ob mutatas, ut aiunt, humani consortii circumstantias, substituenda esse conclamant, quatenus studium vires physicas conservandi et evolvendi poenitentiae locum, no-

Quae ita quum sint, totus praesentis difficultatis nodus in hoc consistit, quod deprehendatur quid desit attritioni, ut a perfecta contritione, et consequenter ab actu virtutis, deficiat [1].

Ad quod plenius intelligendum, praemittenda est fidei doctrina de contritione et attritione, quae sequentibus Concilii Tridentini verbis continetur [2].

2. — Concilii Tridentini doctrina de contritione. — Contritio, ait Concilium,... *animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero. Fuit autem quovis tempore ad impetrandum veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius; et in homine post baptismum lapso ita demum praeparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinae misericordiae et voto praestandi reliqua coniunctus sit, quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum* (poenitentiae) *requiruntur. Declarat igitur Sancta Synodus hanc contritionem non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere... Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.*

Quae omnia, si sedulo perpendantur, de facili possunt ad sequentia capita reduci. — *Primo*, contritionis generice sumptae notio essentialis traditur, quae ex duobus coalescit, quae sunt, ex parte *peccati*, praeteriti peccati sincera detestatio, et propositum de caetero non peccandi; ex parte *Dei*

stris diebus, tenere debeat. Esto enim unumquemque de proprii corporis valetudine sollecitum esse oporteat, id iubente naturali lege, cum etiam in hoc opere, iuxta rationis et fidei charitate informatae normas, complendo, meritum comparari possit, non tamen huiusmodi corporis exercitationes formaliter de se poenales sunt, ideoque locum poenalium operum tenere haudquaquam valent. Caeterum, ad Lutheri haeresim pertinet omnem moeroris, moestitiae luctusque, in poenitentia, rationem excludere. Vide quae scripsimus in cit. op., Les Indulgences, pp. 24, seqq. — 1. Ibid., art. 3. — 2. Sess. XIV, cap. 4.

vero, fiducia divinae misericordiae. — *Secundo*, necessitas huiusmodi contritionis universaliter praedicatur pro iustificatione obtinenda; scilicet, sive extra sacramentum, sive in sacramento, et quidem sive in sacramento baptismatis, sive in sacramento poenitentiae. — *Tertio*, quod potissime ad Synodi propositum proprie pertinebat, ita haec contritio cum poenitentiae sacramento necessaria esse dicitur, ut nec sacramentum sine ea perfici queat, nec ipsa contritio, quantumvis sit perfecta, sine sacramenti voto, saltem implicito, iustificare possit. — Ex quibus *quarto* infertur, praedictam contritionem posse esse perfectam et imperfectam: et illam quidem iustificare etiam ante sacramentum, hanc autem nonnisi in sacramento.

3. — Doctrina Concilii de attritione. — Quaenam autem sit ista imperfecta contritio, quae etiam ATTRITIO dicitur, pergit Synodus explicare[1]. *Illam vero contritionem imperfectam, quae* ATTRITIO *dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem* (ut dicebant haeretici), *verum etiam donum Dei esse et Spiritus Sancti impulsum non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit*[2].

Ex quibus evidentissime apparet sequentia, pro re nostra, deduci debere. — *Primo*, attritio, de qua hic est sermo, est vera contritio, siquidem eademmet quae superius recensita sunt continet: videlicet, peccati detestationem cum voluntate amplius non peccandi, adiecta spe veniae impetrandae. Quapropter, attritio a praefata contritione sic generice accepta tanquam species a specie, aut tanquam perfectum ab imperfecto, distingui non debet, sed attritio sic distinguitur a con-

1. Loc. cit. — 2. Haec eadem doctrina replicatur in Canone V eiusd. Sess.

tritione perfecta ; unde contritio, veluti genus, continet sub se et imperfectam contritionem quae dicitur attritio, et perfectam, quae generis nomen retinet. — *Secundo*, ulterior et magis formalis distinctio est quantum ad motivum utriusque: nam attritio, utpote imperfectior, concipitur ex peccati turpitudine vel ex poenarum metu; dum subintellectum relinquitur contritionem, ut ab attritione specifice distinguitur, ex altiori motivo concipi, quod quidem aliud nequit esse, ut infra clarius patebit, nisi divina Bonitas. — *Tertio*, differentia est quod contritio perfecta sufficit quidem ad iustificationem sine actuali sacramenti perceptione ; attritio autem impar est quae hominem iustificet, nisi cum sacramentum actu percipiatur. — *Quarto* tandem attritio, licet iustificationis terminum non capiat, tamen in ratione dispositionis sufficiens est, sub influxu sacramenti, quae hominem ad iustificationem perducat, sicut calor naturalis, qui ex natura sua propria habet dissolvere et consumere et huiusmodi effectus producere, in virtute tamen animae vegetabilis sufficit ad generandam carnem.

Quae quum ita iam constiterint, modo quaerendum est quid sit illud formaliter in quo attritio deficiat a contritionis perfectione.

4. — Propria attritionis ratio. — Ad huius dubii solutionem, sciendum est quod, cum in moralibus forma desumatur ex fine, si quidem contritio et attritio sint in eodem genere, solo perfectionis gradu differentes, necesse est ut utraque habeat Deum pro obiecto, sive pro fine, quod quidem respicit amor. At amor quidam est perfectus, quidam vero imperfectus. Perfectus quidem amor est quo quis secundum se amatur, ut puta, cum alicui secundum se volumus bonum, sicut cum homo amat amicum; imperfectus vero amor est quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibimetipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit [1].

[1] 1. 2 2ae, Quaest. XVII, art. 8.

Atqui primus amor est cum amicitiae redamatione, secundum quam amicus est amico amicus: importat enim quamdam unionem secundum affectum amantis ad amatum, in quantum amans aestimat amatum ut quodammodo unum sibi vel ad se pertinens [1]; secundus autem amor redamationem non importat, quum tantummodo sit dispositio ad hoc quod in Dei dilectione proficiamus, puta per beneficia ab eo suscepta, vel per praemia sperata, vel etiam per poenas quas per ipsum vitare intendimus [2]: cum autem charitas sit quae facit redamationem, hinc contritio, quae hanc importat, charitatem habet adnexam; attritio vero charitatem non habet, sed facit tantummodo quamdam introductionem ad amandum Deum: ex spe enim beneficiorum, necnon ex timore poenarum, aut etiam ex consideratione turpitudinis peccati, aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod timens puniri a Deo vel sperans ab eo praemiari, cessat a peccato.

Unde quaerenti *utrum attritio sit cum initiali charitate*, responsio est danda cum distinctione; scilicet, attritio est cum initiali charitate, in quantum ducit ad diligendum Deum: quum tamen Deus diligitur charitate, iam attritio cedit locum contritioni, ut infra explicabitur; non est tamen attritio cum initiali charitate, in quantum ex quadam charitate, licet valde remissa eliciatur: charitas enim quaecumque, etiam minima, dummodo charitas sit, sufficit ad remissionem peccati extra sacramentum obtinendam, cum charitas sit cum redamatione, et *etiam minima charitas se extendat ad illa omnia quae sunt ex charitate diligenda* [3].

Cum autem charitas sit forma virtutum [4], sequitur contritionem, quae charitate informatur, ad virtutem poenitentiae proprie pertinere; attritionem autem, quae solum est via ad charitatem, non esse nisi quamdam ad poenitentiam dispositionem. Et hoc sensu intelligi debent alia verba Concilii Tridentini [5], requirentis ut ad iustificationem per baptismum

1. Ibid., Quaest. XXVII, art. 2. — 2. Ibid., art. 3. — 3. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 5. Cf. Supplem., Quaest. V, art. 3. — 4. 2 2ae, Quaest. XXIII, art 8. — 5. Sess. VI, c. 6.

consequendam, peccatores *incipiant diligere Deum ut omnis iustitiae fontem*: siquidem motus peccatoris in Deum est ita motus fidei informis, ut tamen iam hoc ipso quodammodo introducatur ad Deum perfecte diligendum.

5. — **Advertenda.** — Circa motiva attritionis ex Concilio Tridentino superius recensita, sequentia advertisse iuvabit.

Primo, *turpitudo* illa peccati, ex cuius consideratione concipi dicitur contritio imperfecta, non est turpitudo quae resultet ex violatione ordinis naturalis, in quantum peccatum rectae rationi opponitur: siquidem peccati turpitudo formaliter desumi debet ex offensa contra divinam maiestatem perpetrata, unde etiam peccatum philosophicum fuit reprobatum [1]: si secus esset, sufficeret ad iustificationem attritio mere naturalis, quod repugnat, quum vires totius ordinis naturalis non valeant praeparare hominem ad ordinem supernaturalem.

Secundo, *timor poenarum*, qui etiam servilis dicitur, eo quod malum poenae respicit, dividitur contra timorem filialem, qui ad malum culpae refertur [2]. Porro, timor iste charitati non contrariatur, quia servilitas quam continet, non pertinet ad eius speciem, sicut nec informitas pertinet ad speciem fidei informis: nam, in timore servili, obiectum, ex quo species moralis habitus vel actus sumitur, est poena, cui accidit quod bonum, cui contrariatur poena, *ametur* tanquam finis ultimus, et per consequens poena *timeatur* tanquam principale malum; dum in eo qui habet charitatem poena non timetur tanquam principale malum, sed ordinatur in Deum sicut in finem: unde servilitas timoris servilis est quidem mala, sed ipse timor servilis, secundum suam substantiam, bonus est [3].

Quapropter, timor servilis dicitur etiam *initium sapientiae*,

1. Prop. II ab Alexandro VIII damnata, 24 Aug., 1690. Denzinger, n. 1157. Cf. 1 2ae, Quaest. LXXI, art. 2, ad 4m. — 2. 2 2ae, Quaest. XIX, art. 5. — 3. Ibid., art. 7.

non sicut timor castus, qui ponitur primus sapientiae effectus, sed *sicut principium extra disponens ad sapientiam, in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato, et habilitatur per hoc ad sapientiae effectum secundum illud* [1]: TIMOR DOMINI EXPELLIT PECCATUM [2]; ex quo demum sequitur quod, charitate adveniente, servilitas timoris servilis totaliter tollitur, manet tamen ipse timor servilis secundum substantiam, qui tamen timor minuitur charitate crescente, maxime quantum ad actum, quia quanto magis aliquis diligit Deum, tanto minus timet poenam [3].

6. — **Corollarium.** — Ex hisce omnibus evidenter eruitur quam falso et inepte simul Novatores, dum alibi omnem verae contritionis et mutationis vitae necessitatem pro iustificatione sustulerint [4], hic e contra rigidiores effecti, catholicos theologos calumniati sint, quasi eorum de attritione doctrina, cogendo voluntatem ad dolorem servilem concipiendum, hominem magis peccatorem fecerint. Contra quos Concilium Tridentinum sequentia protulit [5]: *Si quis dixerit, eam contritionem, quae paratur per discussionem, collectionem, et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis, et aeternae damnationis incursum, cum proposito melioris vitae, non esse verum, et utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam, et magis peccatorem: demum, illam esse dolorem coactum, et non liberum, ac voluntarium; A. S.*

Sed et Angelicus Doctor legitimitatem attritionis iamdiu his verbis vindicaverat [6]: *Quaedam sunt a Spiritu Sancto quae non sunt cum Spiritu Sancto, sicut fides informis et timor servilis: quod quidem non est nisi propter defectum comitantem. Quaedam vero sunt a Spiritu Sancto et cum ipso sunt,*

1. Eccli., I, 27. — 2. 2 2ae, Quaest. XIX, art. 7 — 3. Ibid., art. 10. — 4. Vide supra, art. 4, n. 8. — 5. Sess. XIV, can. V. — 6. 3, Dist. XXXIV, Quaest. II, art. 2, ad 1m.

sicut charitas. Quaedam vero, cum ipso, sed non ab ipso, sicut peccatum veniale. Quaedam vero nec ab ipso, nec cum ipso, sicut mortale.

§ II.

DE ATTRITIONIS SUFFICIENTIA AD IUSTIFICATIONEM IN SACRAMENTO.

1. — **Attritio fieri nequit contritio.** — Cum attritio, licet sit vera contritio, tamen charitate minime informetur, iustificatio autem sit quidam motus quo anima movetur a statu culpae ad statum iustitiae et amicitiae cum Deo, sequitur attritionem, ut attritio est, de se minime sufficere ad iustificationem, licet possit haberi tanquam dispositio praeparativa ad iustificationem. Ut igitur attritio ad iustificationem sufficienter concurrat, necesse est ut ex attrito homo fiat contritus: quod qua ratione fiat, modo explicandum est.

Imprimis, cavendum est ne dicatur ipsammet attritionem fieri posse contritionem. Nam, attritio non dicit habitum, sed actum tantum: atqui habitus quidam, puta fidei informis, potest quidem fieri formatus, scilicet charitate accedente; nunquam tamen actus fidei informis potest fieri actus fidei formatae, quia actus ille fidei informis transit et non manet adveniente charitate: unde pariter actus attritionis nequit fieri actus contritionis. Aliunde, iam dictum est quod attritio non est actus virtutis infusae, siquidem habitus virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, nequeunt esse informes, cum charitatem consequantur: quapropter, antequam gratia infundatur, non est habitus virtutis a quo actus contritionis perfectae possit elici, ideoque nullo modo attritio fieri potest contritio perfecta [1].

Attamen licet attritio nequeat fieri contritio, nihilominus

1. Supplem., Quaest. I, art. 3.

homo attritus fieri potest contritus, profecto in sensu diviso, scilicet transeundo ab actu attritionis ad habitum et ad actum contritionis, per actum charitatis, eius dolorem informantis, quod quidem extra sacramentum fit, Deo immediate infundente gratiam. *Effectus gratiae operantis*, ait S. Thomas [1], *est iustificatio impii, in qua non solum est gratiae infusio et remissio culpae, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae : hi tamen actus humani sunt ibi ut effectus gratiae operantis, simul producti cum remissione culpae.*

2. — **Quomodo attritus fiat contritus in sacramento poenitentiae.** — At difficultas est quomodo in sacramento poenitentiae, ad quod recipiendum sola attritio requiritur et sufficit, hoc fieri possit, ut homo ex attrito fiat contritus, quum tangere hominis cor, ita ut de statu iniustitiae excitetur ad statum iustitiae, sit actus solius virtutis divinae.

Ad quod intelligendum, sciendum est quod, in sacramento poenitentiae, actus humani, qui proveniunt ex inspiratione interna, tenent locum materiae [2]; unde actus humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in sacramento poenitentiae. Atqui omne sacramentum producit effectum suum non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae: ex utroque enim fit unum sacramentum ; unde remissio culpae in sacramento poenitentiae principaliter est ex virtute clavium quas habent ministri, ex quo capite accipitur id quod est formale in hoc sacramento ; sed secundario remissio culpae est ex vi actuum poenitentis, qui tanquam materia ordinantur ad claves Ecclesiae [3].

Porro, quemadmodum formae sacramentorum, quae a ministris proferuntur, habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi qua peccata remittuntur [4], ita etiam actus poenitentis, et signanter contritio quae est attritio, quatenus est

1. 3, Quaest. LXXXVI, art. 6, ad 1m. — 2. Ibid., Quaest. LXXXIV, art. 1, ad 2m. — 3. Ibid., Quaest. LXXXVI, art. 6. — 4. Supplem., Quaest. V, art. 1, ad 1m.

pars sacramenti poenitentiae, Deo interius operante, qui ipsemet materiam adhibet ad effectum sacramenti [1], operatur instrumentaliter ad gratiae infusionem, et sic ad virtutem contritionis habendam, in qua est remissio peccati [2]. Quapropter, sicut extra sacramentum, homo ex attrito fit contritus per hoc quod, Deo interius tangente cor hominis, voluntas ex poenarum metu prorumpit in affectum charitatis et sic iustificationis gratiam consequitur, ita, in sacramento poenitentiae, homo ex attrito fit contritus per hoc quod per claves Ecclesiae et per proprios actus, tanquam per instrumenta divinae virtutis, gratia ipsi infunditur, et sic motus timoris servilis elevatur ad actum timoris filialis, qui praecise ex charitatis habitu promanat.

3. — **Quomodo sacramenta sint causae instrumentales gratiae.** — Quod nemini difficile aestimabitur, parumper recolenti, id quod iam superius traditum est [3], nempe sacramenta instrumentaliter gratiam causare in anima.

Quod ut rite intelligatur, considerandum est quod instrumentum agit ut motum ab alio, ideoque competit ei virtus proportionata motui; motus autem non est ens completum, sed via in ens, quasi medium quid inter puram potentiam et actum purum. Unde virtus instrumenti, in quantum huiusmodi, est ens quoddam incompletum, conveniens analogice tantum, et non univoce, cum virtute principalis agentis, et quidem non per modum formae permanentis aut quiescentis, sed per modum cuiusdam fluxus aut decursus, sicut virtus immutandi visum in diaphano in quantum diaphanum est instrumentum motum ab exteriori visibili; unde etiam sicut diaphanum a speciebus colorum non dicitur coloratum, sic etiam instrumentum non denominatur a virtute quae transeunter in ipso recipitur, sed potius virtus ista vocatur intentio : quapropter, sicut in diaphano est intentio colorum, ita et in attri-

1. 3, Quaest. LXXXIV, art. 1, ad 2m. — 2. Supplem., Quaest. V, art. 1. — 3. Quaest. CXII, art. 1, n. 9.

tione, sub virtute Dei principalis agentis, est intentio gratiae et contritionis [1].

At advertendum quoque est huiusmodi attritionem, secundum quod est instrumentum clavium, non attingere directe ad ipsam gratiam, sed dispositive tantum, in quantum hoc, ad quod instrumentaliter effective pertingit, est *dispositio, quae est necessitas, quantum in se est, ad gratiae susceptionem* [2]. At vero huiusmodi actus attritionis, ut est instrumentum simul cum clavibus Ecclesiae, *virtutem non accipit, nisi secundum quod principali agenti continuatur, ut virtus eius quodammodo in instrumentum transfundatur. Principale autem et per se agens ad iustificationem est Deus sicut causa efficiens, et passio Christi sicut meritoria. Huic autem causae continuatur sacramentum per fidem Ecclesiae, quae et instrumentum refert ad principalem causam, et signum ad signatum; et ideo efficacia instrumentorum sive sacramentorum, vel virtus, est ex tribus: scilicet ex institutione divina sicut ex principali causa agente, ex passione Christi sicut ex causa prima meritoria, ex fide Ecclesiae sicut ex continuante instrumentum principali agenti* [3].

4. — Quomodo homo ex attrito fiat contritus in sacramento baptismi. — At, non modo in sacramento poenitentiae evenit quod homo ex attrito fit contritus, sed etiam in aliis sacramentis, et quidem non modo mortuorum, sed etiam vivorum. Ne tamen longiores simus, de baptismo et de eucharistia tantum aliquid dicemus, ex quibus ad alia sacramenta facilis est transitus.

Et primo quidem, de *baptismo*, qui cum poenitentia est proprie sacramentum mortuorum, res clara est. Revera, ad baptismi validam susceptionem, in adultis consciis alicuius actualis mortalis peccati, attritio tanquam dispositio proxima requiritur [4]: *nullus* (enim) *habens voluntatem peccandi simul potest a peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus, quia hoc*

1. 4, Dist. I, Quaest. I, art. 4, passim. — 2. Ibid., Sol. I. — 3. Ibid., Sol. III. — 4. 3, Quaest. XC, art. 4.

esset ponere contradictoria esse simul [1]; unde requiritur, ante baptismum, ut homo sua peccata actualia recogitans, de eis doleat [2]. Atqui in sacramento baptismi remissio culpae fit et virtute formae, et virtute materiae, scilicet aquae; unde tam forma quam materia sic instrumentaliter operantur ad remissionem culpae, ut hominis affectum in Deum et odium in peccatum elevent et transforment, iustificationis gratiam largiendo, et sic efficiendo ut homo ex attrito fiat contritus. — *Ad hoc quod homo praeparet se ad gratiam in baptismo percipiendam*, ait Angelicus [3], *praeexigitur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio praecedens, etsi non sit contritio*. Et rursus [4]: *In pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturae; et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiae, et virtutum, non autem cum actuali: sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quae consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata, etiam in baptismo, sine actuali immutatione voluntatis, quod fit per poenitentiam.*

Confirmatur autem hominem attritum baptismi susceptione fieri contritum, ex eo quod amico suo accidisse S. Augustinus narrat [5]. Quidam iuvenis, quem sibi ab adolescentia Augustinus amicitiae vinculo copulaverat, qui tamen a fide vera in superstitiosas fabellas deflexerat, quum quadam die laboraret febribus et iaceret diu sine sensu in sudore lethali, vitaque desperaretur, baptizatus est nesciens. Illum autem Augustinus et recreatum esse et salvum factum dicere non dubitavit. Quod ex eo deducebat quod, cum ipsemet conaretur illum iam expergefactum de collato baptismate irridere, iuvenis ille vehementer derisorem exhorruit ut inimicum, admonuitque mirabili et repentina libertate, ut si amicus esse vellet, talia sibi dicere desineret: ex quo coniicere licet

1. Ibid., Quaest. LXVIII, art. 4. — 2. Ibid., art. 6. — 3. 4, Dist. VI, Quaest. I, art. 3, q. 1, ad 5m. — 4. 3, Quaest. LXXXVI, art. 2, ad 1m. — 5. L. IV Confession., Cap. 4.

satis fuisse iuveni illi quod motum liberi arbitrii in Deum habuerit per attritionem ante susceptionem sacramenti, ut huius gratiam accipiendo contritus evaderet [1].

5. — Quomodo homo ex attrito fiat contritus in Eucharistia. — Idipsum autem et in vivorum sacramentis evenire, scilicet, quod homo ex attrito fiat contritus, ex S. Thomae doctrina de *Eucharistia* evidenter eruitur, qui haec disertissime tradit [2]: *Qui est in peccato mortali, cuius conscientiam et affectum non habet, forte primo non fuit sufficienter contritus; sed devote et reverenter accedens* (ad Eucharistiam), *consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quae contritionem perficiet et remissionem peccati;* et iterum, explicans ea quae Ecclesia in liturgia canit [3]: *Hoc tuum sacramentum... sit nobis.... ablutio scelerum,* dicit [4]: *Petimus ut hoc sacramentum sit ablutio scelerum, vel eorum quorum conscientiam non habemus, secundum illud* [5]: AB OCCULTIS MEIS MUNDA ME, DOMINE, *vel ut contritio in nobis perficiatur ad scelerum remissionem, vel etiam ut nobis robur detur ad scelera vitanda.*

Revera, licet sacramentum Eucharistiae, ex passione Christi, quae est causa remissionis omnium peccatorum, habeat de se virtutem ad remittenda quaecumque peccata, tamen quia ille qui conscius est de peccato mortali, habet in se impedimentum percipiendi effectum huius sacramenti, eo quod ex Christi institutione non est conveniens illius susceptor, ideo hoc sacramentum in tali homine non potest operari remissionem peccati; sed qui sic conscius non existit, et per contritionem, quae sit attritio, sufficienter deposuerit affectum ad omne mortale peccatum, a praedicto impedimento liber existit; et sic Eucharistia, charitatem instrumentaliter producens, hominis dispositionem transformat in veram contritionem [6], quod proportionaliter de ceteris vivorum sacramentis dici debet.

1. Art. 3 citatae quaest., ad 1^m. — 2. 3, Quaest. LXXIX, art. 3. — 3. In orat. pro vivis et defunctis. — 4. IBID., ad 1^m. — 5. Ps. XVIII, 13. — 6. Cf. S. Thom., l. cit.

§ III.

INSTANTANEA IMPII IUSTIFICATIO ETIAM CUM EX ATTRITO FIT CONTRITUS IN SACRAMENTO.

1. — **Ratio difficultatis.** — Cum superius [1] determinatum fuerit iustificationem impii, etsi, quoad remotam praeparationem, ut in pluribus, successionem importet, tamen quoad ultimam dispositionem ad gratiae susceptionem requisitam, semper fieri in instanti, ita quod non sit dare ultimum instans in quo homo culpae subiiaceat, et primum instans in quo gratia infundatur, quasi inter ista duo instantia tempus medium habeatur [2], iam ex eo quod diximus, hominem in sacramento ex attrito fieri contritum, videretur quamdam successionem in iustificatione importari, quasi attritio, quae ponitur ultima dispositio ad gratiam, tempore praecedat infusionem gratiae: cuius quidem difficultatis solutio non modo id quod antea de iustificationis instantaneitate dictum est confirmabit, sed etiam plurimam lucem afferet ad pleniorem huius mirabilissimi operis intelligentiam.

2. — **Solutio.** — Porro, proposita difficultas facile solvitur advertendo quod, ex eo quod, ope sacramenti, attritio cedit locum contritioni, quae talis formaliter constituitur actu infusionis gratiae, iustificatio illo instanti completur, quo sacramenti virtute intima illa conversio peragitur; ita quod universaliter valeat id quod tradit S. Thomas [3]: *Ita infundit* (Deus) *donum gratiae iustificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium:* motus enim liberi arbitrii praecedens iustificationem non est illa ultima dispositio ad gratiam, sed contritio charitate informata, quam ipsum sacramentum efficit instrumentaliter.

3. — **Distinctio.** — In quo tamen duplex, claritudinis

1. Art. 7. — 2. Ibid., ad 5m. — 3. 1 2ae, Quaest. CXIII, art. 3.

gratia, casus debet distingui: aut enim homo attritus, in actu recipiendi sacramentum, extra sensus quomodocumque rapitur, scilicet vel per somnum, vel per deliquium, vel per amentiam, et tunc quia conditio status poenitentis talis est, ut insensibilis constituatur, ideo suaviter movetur ad iustificationem absque *actuali* motione simultanea liberi arbitrii, non tamen absque *habituali* tali motione, infusa charitatis virtute.

Aut homo est vigil, conscius et mentis compos; et tunc quia, ut dictum est, Deus, infundendo gratiam iustificantem simul movet liberum arbitrium, si desit actualis devotio, tunc planum est liberum arbitrium non simul moveri, unde *consequens est*, ait Cardinalis Caietanus [1], *quod gratia non infundatur. Nec est simile in amentibus, et dormientibus insensibiliter constitutis: quoniam conditio status talium facit ut suaviter moveantur absque motione liberi arbitrii simultanea.* non tamen absque habituali infusione charitatis, ut dictum est. *Et, si instetur, pergit idem auctor: ergo si post praecedentem devotionem evagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiae ponit, et consequenter peccat mortaliter: respondetur, quod, quia motio liberi arbitrii simultanea gratiae infusioni miserentis Dei opus est, et non habere illam est signum non suscipiendi gratiam, consequens est, quod idem sit iudicium de tali motione et gratiae infusione. Unde, sicut evagatio non ponit obicem gratiae, ita nec dictae motioni, nec est peccatum mortale. Sed, si per adveniens sacramentum non reducitur evagatus ad actum liberi arbitrii actualiter tendentis in Deum iustificatorem, manifestum est quod non fit iustificatio impii tunc per gratiae infusionem. Nec tamen oportet, quod peccet quis propterea mortaliter, sed privatur fructu sacramenti per obicem quem habet, etsi tunc non ponat illum de novo, ut patet de eo, qui diligenter et non sufficienter se discussit. Et haec sunt valde notanda, non ut sciamus sed ut discutiamus nosmetipsos.*

1. In 1 2ae, Quaest. CXIII, art. 3.

Ad quod tamen rite intelligendum, simulque contradicentibus satisfaciendum, advertendum est, cum Card. Satolli [1], aliud esse carentiam devotionis actualis in homine conscio se tunc suscipere sacramentum, aliud vero simplicem mentis ariditatem aut etiam distractionem, quae, ut docet Angelicus [2], etiamsi voluntaria sit, de se non impedit augmentum gratiae habitualis. Porro, devotio proprie consistit in hoc quod voluntas sit disposita divinis mandatis obtemperare, peccatum evitando, et Deum super omnia diligendo ; unde, a posteriori, si quis conscius et vigil sine tali devotione suscipiat sacramentum, ex *signo* et ex *consequenti* deducere debet se gratiam sacramenti minime suscepisse, licet forsan novi peccati reus non existat, eo quod arbitratus sit, licet falso, se sufficienter semetipsum discussisse, id est, examinasse et ad attritionem excitasse.

§ IV.

DE REVIVISCENTIA EFFECTUS SACRAMENTI FICTE SUSCEPTI

1. — Quid et quotuplex sit fictio. — Ad huius doctrinae complementum, et ut undequaque appareat iustificationem impii compleri in illo instanti in quo ultima ponitur dispositio per internam voluntatis immutationem, hic exposuisse iuvabit doctrinam quae respicit reviviscentiam effectus sacramenti cum fictione suscepti.

Porro, fictionem hic intendimus non simulatam intentionem suscipiendi sacramentum, quae tamen intentio reapse sit nulla : talis quippe fictio sacramentum prorsus irritaret. Unde fictio nunc est dispositionis debitae, scilicet, pro baptismo et poenitentia, attritionis, carentia : sive haec indispositio sit *formalis*, qualis habetur in homine huius indispo-

1. De Gratia Christi, Quaest. V, art. 5, § IV, *secundo*. — 2. 3, Quaest. LXXIX, art. 8.

sitionis conscio, quae scilicet secumfert reatum culpae gravis, quum sic peccator formaliter indignus ad sacramentum accedat, sive haec indispositio sit tantum *materialis*, qualis habetur, verbi gratia, in peccatore qui, quacumque de causa, non graviter culpabili, aut ad baptismum accedit, aut cum attritione insufficienti confitetur.

2. — **Fictionis remotio quantum ad baptismum** — Porro pro certo tenendum est adultum, reum alicuius peccati mortalis, qui tantummodo materialiter ficte accesserit ad *baptismum*, fictione recedente, effectum baptismatis ita consequi, ut si post baptismum susceptum, aliud peccatum mortale non commiserit, solo actu attritionis iustificationem consequetur; si vero post baptismum aliquod mortale commiserit, aut fictio fuerit formalis, ideoque sacrilegium natura posterius sacramento cuius est profanatio [1], iustificationem peccator non obtinebit, nisi aut per contritionem cum voto sacramenti poenitentiae, aut per attritionem cum actuali perceptione huius sacramenti.

Ast, in omni casu, iustificatio in instanti completur: nam, ut advertit Angelicus [2], *fictio non removetur per baptismum, sed per poenitentiam subsequentem: qua* (fictione) *remota, baptismus aufert omnem culpam et reatum omnium peccatorum praecedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo;... et sic ad baptismi effectum consequendum, concurrit baptismus et poenitentia; sed baptismus, sicut causa per se agens, poenitentia, sicut causa per accidens, id est, removens prohibens.*

Re quidem vera, id in baptismo accidit, quod in naturali generatione evenire deprehenditur, in qua, quum aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formae, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatae perficit suum effectum, sicut simul cum aliquod corpus grave gene-

1. Cf. Caiet. in 3, Quaest. LXIX, art. 10, ad 2m. — 2. 3, Quaest. LXIX, art. 10, ad 2m.

ratur, movetur deorsum, nisi sit aliquod impediens, quo remoto, statim incipit moveri deorsum. Pariter, cum quis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata: a quo tamen interdum per fictionem impeditur: unde hac fictione, tanquam obice, per poenitentiam remota, baptismus statim incipit suum effectum consequi [1]: unde *credimus*, concludit Caietanus [2], *praecedentia peccata remitti quoad culpam et poenam totaliter, hoc enim continet gratia baptismalis, fictionem vero cum posterioribus peccatis remitti quidem quoad culpam, quoad poenam vero nonnisi quantum sacramento poenitentiae remittitur*. Cui cohaeret Angelici Doctrina [3]: *Baptismus, recedente fictione, habet illum effectum quem prius habuisset, si fictio non fuisset: et ideo peccata praecedentia baptismum remittit et quoad culpam et quoad poenam: sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis quae fictionem amovet quantum ad culpam, sed non quantum ad poenam totaliter.*

3. — **Fictionis remotio quantum ad alia sacramenta characterem imprimentia.** — Porro, quod de baptismo dictum est, certo valet etiam pro aliis sacramentis characterem imprimentibus, scilicet pro confirmatione et ordine: cum enim fictio characterem non frustret, qui est immediata causa disponens ad gratiam, ideo, recedente fictione quae effectum gratiae impediebat, character, qui est praesens in anima, incipit habere suum effectum [4]. Et hoc quidem valet, sive fictio fuerit materialis, sive fuerit formalis.

4. — **Quid de sacramentis characterem non imprimentibus.** — Quoad alia sacramenta, characterem videlicet non imprimentia, res videtur paulo difficilior determinatu; ad quod tamen dirimendum, sit tutissimum sequens criterium: reviviscunt illa sacramenta ad effectum gratiae sacramentalis, in

1. Ibid., corp. art. — 2. In h. l. — 3. 4, Dist. IV, Quaest. III, art. 2, sol. 3, ad 2m. — 4. Cf. loc. cit., sol. 3.

quibus remanet aliquid, instar cuiusdam dispositionis aut tituli ad praedictam gratiam denuo infundendam in anima.

Cuius rei ratio est quia, ut acute observat Caietanus, id quod dicit S. Thomas de charactere faciente dispositionem immediatam ad gratiam, secundum accommodationem similitudinariam dicitur, ut, *sicut in naturalibus, cessante causa, remanente tamen forma, statim habentur consequentia, nisi adsit impedimentum, et, si impedimentum adfuerit, consequentia illa statim, cum remotum fuerit, habentur propter remansionem formae ad quam nata erant sequi, ita in supernaturalibus sacramenti baptismi, cum generatur christianus quoad esse de familia Christi, seu, quod idem est, quoad esse membrum christianae religionis, suscipit per baptismum characterem, ut forma*[1]*, qua constituitur in tali esse: nam charactere formaliter homo est christianae religionis membrum, est de familia Christi, et ad huiusmodi formam natum est ex divinae largitatis ordine consequi infusionem gratiae remissivae omnis culpae et omnis poenae, nisi obex fictionis obstiterit; et propterea, cessante fictione, sequetur infusio gratiae remissivae culpae et poenae, propter praesentem formam characteris, ad quem secundum ordinem divinae largitatis nata est sequi infusio gratiae baptismalis. Tenet itaque character utrumque locum, et dispositionis et formae*[2].

Quapropter cum, in tantum gratia dicatur reviviscere vi characteris, in quantum character tenet locum dispositionis cuiusdam titulum ad huiusmodi reviviscentiam facientis, hinc dicendum erit omne illud sacramentum, fictione recedente, gratiam producere, in quo praedicta dispositio aequivalenter inveniatur: quod ut melius determinetur, per singula sacramenta discurrendum est.

Imprimis, extra omnem dubietatis aleam, dicendum est istam dispositionem inveniri in sacramento *matrimonii*, cuius substantia seu formalis ratio consistit in quadam

1. Ita in codicibus. At probabilius legi debet *formam*. — 2. Similiter Laur. Optimo, O. S. M., dicit formam characteris se habere dispositive ad donum gratuitum. In 4, Dist. II usque ad VIII, Quaest. III, p. 4, v°, Venet., 1532.

animorum indivisibili coniunctione in ordine ad mutuam traditionem iuris seu dominii in propria sponsorum corpora [1]. *Sicut aqua baptismi,* ait Angelicus [2], *cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam sed ad characterem, ita actus exteriores et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam qui est sacramentum matrimonii: et huiusmodi nexus ex virtute divinae institutionis dispositive operatur ad gratiam.*

Idipsum de sacramento *poenitentiae* teneri potest, quod, ut docet S. Thomas [3], informe esse potest, quia per confessionem poenitentis, sacerdos, qui habet claves Ecclesiae, scilicet potestatem ligandi et solvendi, conscientiam confitentis sufficienter cognoscit: unde qui se clavibus Ecclesiae, peccata sua sacerdoti pandendo, semel subiecerit, licet ad sacramenti gratiam recipiendam sufficienter contritus non esset, fictione tamen recedente, iustificabitur. Evenit enim interdum ut homines ad poenitentiam accedant, *sic contriti.* ait Card. Caietanus [4], *ut doleant quidem de omnibus praeteritis, non tamen ascendunt usque ad hoc ut doleant de eis tanquam de summo odibili, et similiter proponant cavere de futuro, non tamen tanquam a summo vitabili.* Et hi quidem, cum clavibus Ecclesiae se sufficienter subiecerint, licet non percipiant absolutionis fructum, fictione tamen recedente, eumdem percipere incipient: unde qui sic ficte accedunt non tenebuntur iterare confessionem: sed tenebuntur postmodum fictionem suam confiteri [5], si tamen fuerint fictionis conscii.

Obiicienti autem sacramentum poenitentiae, deficiente contritione, invalidum esse, quum contritio, quae, utpote actus poenitentis, est illius materia, defuerit, — *respondetur* contritionem illam, tanquam sacramenti materiam, sufficere, quae in externa sui manifestatione, secundum iudicis sententiam, aestimari potest tanquam sufficiens, licet fors interne insufficiens fuerit: quandoquidem sacramentum istud perficitur ad modum

1. Vide quae scripsimus in Tract. de Beat. Virgine, P. II, c. 3, art. 4, pp. 307, seqq. — 2. Supplem., Quaest. XLII, art. 3, ad 2m. — 3. Ibid., Quaest. IX, art. 1. — 4. Opusc. de Confessione, Q. V. — 5. S. Thom., loc. cit.

humani iudicii, in quo iudicio sententia pronuncianda est secundum allegata et probata. Et hanc quidem doctrinam, qua divina misericordia plurimum commendatur, et quae ad sedandas animi anxietates, mirabiliter ordinatur, haud pauci theologi amplectuntur, quos videre est penes Clarmum P. Billot [1].

Sedulo autem hic advertendum est differentiam esse inter sacramentum poenitentiae et alia sacramenta, quod in istis quidem admittitur sacramenti validitas cum fictione etiam formali, dum poenitentiam fictio formalis invalidam reddit. Huius autem differentiae propria ratio in hoc sita est quod, cum in poenitentia actus ipsius poenitentis sint materia huius sacramenti, actus autem illi, ut sint tales, humano more, id est, recta intentione, poni debeant, dato semel quod quis, verbi gratia, in confessione aliquod peccatum mortale scienter reticeat aut peccatis quae accusat, sciens et volens, affectu cordis adhaereat, certe sacramentum omnino cassum irritumque reddere dicendus est. E contra, mala dispositio, seu affectus ad peccatum in suscipiente baptismum, aut etiam in sponsis matrimonium contrahentibus, sacramentum non reddit irritum, eo quod ibi materia sufficiens habetur.

Porro, haec doctrina de sacramento valido sed informi, ad *Extremam* quoque *Unctionem* applicari debet; quod ex hoc quoque apparet, quod sacramentum istud in eodem morbo iterari non licet. Ubi etiam hoc advertisse iuverit, utpote fluens ex Tridentini doctrina de actibus poenitentis tanquam materia in sacramento poenitentiae, nempe deficiente in moribundo extra sensus posito, omni actu exteriori, absolutionem quidem esse invalidam; at non ita Extremam Unctionem, pro cuius susceptione attritio sufficit, quae etiam de se sufficiens est ut sacramentum, si forte informe fuerit, postea reviviscat. In quo sane misericordis Dei copiosa redemptio apparet, qui facilem prorsus omnibus hominibus reddidit salutis aeternae consecutionem.

Attamen, de *Eucharistia* dicendum est quod, amota fictione,

1. DE ECCLESIAE SACRAMENTIS, Tom. post., p. 159, Romae, 1897. Vide etiam PAQUET, DE SACRAM., II Pars, Disp. III, pp. 156, Quebeci, 1903.

non reviviscit, cum, transeunte iam sacramento, deficiat omnis ad gratiam habendam titulus [1].

5. — **Quid sit sacramentum, sacramentum et res, et res tantum.** — Ut autem res ista melius intelligatur, revocari debet ad celebrem illam Scholasticorum doctrinam, qua in omni sacramento tria distinguunt, nempe, *sacramentum tantum, sacramentum et rem, et rem tantum.* — *In sacramento baptismi*, ait Angelicus [2], *est tria considerare: aliquid scilicet quod est sacramentum tantum, aliquid autem, quod est res et sacramentum, aliquid vero quod est res tantum. Sacramentum tantum est aliquid visibile exterius existens, quod scilicet est signum interioris effectus: hoc enim pertinet ad rationem sacramenti: exterius autem suppositum sensui est ipsa aqua, et eius usus, qui est ablutio;... res autem et sacramentum est character baptismalis, qui est res significata per exteriorem ablutionem, et est sigillum sacramentale interioris iustificationis, quae est res tantum huius sacramenti, scilicet significata, et non significans.* Porro, addit ipse [3], *id quod est sacramentum tantum in baptismo transit; permanet autem et id quod est sacramentum et res, scilicet, character, et id quod est res tantum, scilicet interior iustificatio.* Idipsum dici potest de aliis duobus sacramentis characterem imprimentibus, nempe de confirmatione et ordine.

In sacramentis autem quae characterem non imprimunt, excluso tamen Eucharistiae sacramento, id quod est res et sacramentum est aliquid interius, faciens titulum ad sacramenti informis reviviscentiam: et quidem, in poenitentia est *poenitentia interior peccatoris* [4]; in extrema unctione, est *quaedam interior devotio quae est spiritualis unctio* [5]; in matrimonio est *nexus quidam* [6], qui est coniugalis copula.

In Eucharistia vero nihil remanet, quia differentia est inter hoc sacramentum et alia, quod alia quidem sacramenta perficiuntur in applicatione materiae ad hominem san-

1. 4, Dist. IV, Quaest. III, art. II, Sol. III, ad 3m. — 2. 3, Quaest. LXVI, art. 1. — 3. Ad 1m. — 4. 3, Quaest. LXXXIV, art. 1, ad 3m. — 5. Supplem., Quaest. XXX, art. 3, ad 3m. — 6. Ibid., Quaest. XLII, art. 3, ad 2m.

ctificandum, Eucharistia vero in ipsa consecratione materiae perficitur; unde in aliis sacramentis, id quod est res et sacramentum est in homine sacramentum suscipiente, in Eucharistia vero est in ipsa materia [1].

6. — *Scholion. — Haud abs re erit hic addidisse Doctoris Seraphici doctrinam hac in re a doctrina S. Thomae ne latum quidem unguem discrepare. Sic quippe de baptismo loquens, ait [2]: *Notandum quod in baptismo* (sunt) *tria: quoddam quod est sacramentum tantum, ut elementum visibile; quoddam quod est res tantum, sicut gratia curans; quoddam quod est sacramentum et res sacramenti, ut character.* Pariter de poenitentia [3]: *Sic patet quid in hoc sacramento sit res, scilicet peccati remissio perfecta; et quid signum* (seu sacramentum), *scilicet, exterior poenitentia, secundum ecclesiasticam formam, in qua est humiliatio et absolutio; res et signum est interior poenitudo.* Similiter, de extrema unctione ait [4]: *Signum tantum est unctio exterior; res tantum est venialis curatio; res et signum ipsa in anima devotionis excitatio, quae non est aliud quam quaedam spiritualis unctio.*

Quod autem ad fictionem attinet, caute distinguit [5] Seraphicus Doctor inter fictionem quae est simulatio, et fictionem quae est carentia debitae dispositionis, quam superius diximus esse posse vel formalem vel solum materialem [6].

1. 3, Quaest. LXXIII, art. 1, ad 3m. Hanc distinctionem inter sacramentum tantum, sacramentum et rem, et rem tantum, primus innuisse videtur Hugo a S. Victore (l. II de Sacram., P. VIII, c. 7, Quaest. LXXXV, in 1. Cor., Sentent. tr. VI, c. 3), eamque recenset Innocentius III (in Cap. Cum Marthae, de Celebrat. Missar.) — Advertendum est id quod dicitur: *sacramentum tantum* formaliter sumi, secundum quod sacramentum est signum rei sacrae; unde significat et non significatur; *sacramentum et res* ponuntur ad complendum unum conceptum, quasi dicatur signum significans et causans, unde significat et significatur; denique *res* ponitur ad designandum effectum, ideoque significatur et continetur, at non significat, licet sit etiam res significata et non contenta. *In sacramentis,* ait S. Thomas (In 1 ad Cor., c. I, lect. II), *tria sunt consideranda: primo quidem ipsum sacramentum, sicut baptismus; secundo, id quod est res significata et contenta, scilicet gratia; tertio, id quod est res significata et non contenta, scilicet gloria resurrectionis.* — 2. 4, Dist. III, p. I, art. I, quaest. I, t. IV, pag. 66. — 3. Ibid., p. 581. — 4. Ibid., p. 589. — 5. Ibid., p. 153. — 6. Oppositam sententiam, videsis penes Aem. M. De Augustinis, S. I. De Re Sacramentaria, P. II, de Sacr. Poen., Art. 8, Thes. XX.

QUAESTIO SEXTA

(CXIV)

DE MERITO, QUOD EST EFFECTUS GRATIAE COOPERANTIS

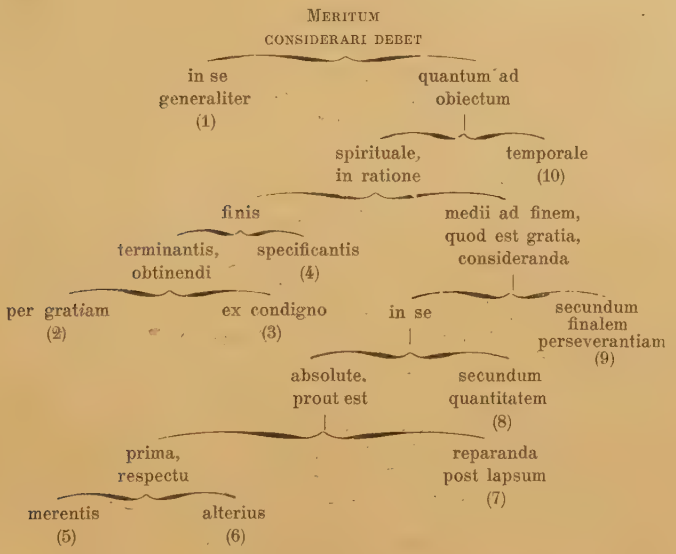
PROLOGUS

1. — Ratio quaestionis. — Divisionem gratiae in operantem et cooperantem superius [1] diximus esse divisionem non solum gratiae actualis, sed etiam gratiae habitualis, et hoc quidem secundum duplicem effectum, scilicet secundum esse et secundum operari, prout nempe gratia habitualis animam sanans, iustificans vel gratum Deo faciens, dicitur gratia operans; eadem vero principium existens operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur gratia cooperans. Porro, cum de effectu gratiae operantis, qui est iustificatio, sufficienter actum fuerit, hic agendum assumitur de effectu gratiae cooperantis, quod est meritum.

2. — Ordo quaestionis. — Quod quidem decem articulis absolvetur, ita distributis, ut consideretur, primo, meritum in se generaliter (1), et secundo illius obiectum (2-10). Porro, obiectum meriti duplex esse potest: scilicet res spiritualis (2-9), et res temporalis (10). Rursus, res spiritualis vel talis est quae habeat rationem finis (2-4), vel talis, quae efficaciter ducat ad finem habendum (5-9). At, finis habet rationem simul et termini et principii: finis enim est qui dat formam; terminus autem non est nisi vita aeterna, de qua proinde

1. Quaest. CXI, art. 2.

quaeri debet utrum cadat sub merito (2), et quomodo (3); principium vero meriti ex vita aeterna specificati est charitas (4). Ad finem autem possidendum ducit gratia, non tantum in se (5-8), sed maxime secundum quod ex motione divina coniungit hominem suo termino (9). Ulterius obiectum meriti, quod est gratia, potest considerari absoluta ratione (5-7), et secundum quantitatem (8); denique ipsamet gratia, quae ponitur meriti obiectum, potest considerari vel in quantum est prima (5-6), et quidem sive respectu merentis (5), sive respectu alterius (6), vel hypothetice, in quantum reparanda sit post lapsum (7).



Unde in hac quaestione decem quaeruntur:

Primo. Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.

Secundo. Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

Tertio. Utrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condigno.

Quarto. Utrum gratia sit principium merendi mediante charitate principaliter.

Quinto. Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

Sexto. Utrum homo possit eam mereri alii.

Septimo. Utrum possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum.

Octavo. Utrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratiae vel charitatis.

Nono. Utrum possit sibi mereri finalem perseverantiam.

Decimo. Utrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICULUS I. — *Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.*

1. — Quid sit meritum. — Ad dicendorum intelligentiam, statim praemittendum est, meritum (εὐεργέτημα), licet quantum ad nomen spectat, de se sit vocabulum medium, quod tam in bonam quam in malam partem accipi potest, unde etiam legitur hominem malum *deteriora mereri supplicia*[1], tamen communi usu Scholae tantummodo usurpari ad significandum bonum; unde, iuxta Angelicum [2], meritum est proprietas actus humani prout est moraliter bonus, sicut e contrario, ex quo actus est malus, habet rationem demeriti: omnis enim actus humanus, vel dirigitur in utilitatem communitatis aut singularis personae, et sic debetur ei qui illum facit aliqua retributio praemii; vel dirigitur in damnum communitatis aut singularis personae, et sic debetur ei retributio poenae. Et quia ipse agens est pars communitatis, etiamsi in ipsius agentis utilitatem vel damnum actus cedat, adhuc

1. Hebr., X, 28. — 2. I 2ae, Quaest. XXI, art. 3.

tamen ipsi debetur a rectore communitatis vel praemium vel poena.

Quapropter, actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis; rationem rectitudinis et peccati, secundum relationem ad finem; rationem meriti et demeriti, secundum ordinem iustitiae ad alterum; unde meritum et demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quae fit secundum iustitiam.

Est autem differentia inter commutationem et retributionem quae ad meritum sequitur, quod in commutatione, utpote quae ad iustitiam commutativam spectat, servari debet omnimoda aequalitas: ut si quis centum dederit, centum vicissim recipiat, sive in eadem, sive in aequivalenti specie; at reddere alicui pro merito praemium vel mercedem spectat ad iustitiam distributivam, quae non servat arithmeticam aequalitatem, sed geometricam aut proportionalem, scilicet, iuxta aestimationem prudentum, ita tamen quod praemium sit aliquo modo excellentius merito; qui enim meretur, tendit ad aliquid supra se, quod suis tamen operibus correspondeat; pretium autem attenditur secundum valorem absolutum rei vel operationis, licet quandoque a sanctis inveniatur metaphorice dictum quod regnum caelorum bonis operibus emitur [1].

Praetermittendum autem hic non est, ne aequivocatio circa dicenda incidat, meritum in hac quaestione sumi proprie, non autem large, quo sensu meritorum nomine a vulgo aliud non intelligitur, nisi gratia, unde merita augeri est ipsam gratiam augeri, quandoquidem meritum, secundum vulgi aestimationem, est id quod bonis nostris operibus in gratiae statu factis consequimur: atqui gratiae augmentum est praecise id quod bonis nostris operibus consequimur.

2. — Errores. — Lutherani et Calvinistae, sicut praestantissimum iustificationis opus susque deque verterunt, ita etiam, vi

1. Cf. 2, Dist. XXVII, Quaest. I, art. 3.

suarum positionum, meritum bonorum operum e medio tollere sunt conati. Cum enim docerent liberum arbitrium, peccato originali infectum, nullius boni capax existere, sed omnia opera, etiam iustorum, esse maculâ infecta et immunda, hinc meriti nomen ita exosum habuerunt, ut illud tanquam fastosum ac superbiam redolens penitus abiecerint [1], abusi potissime certis Scripturarum locis, quae tamen, ut infra ostendetur, alium omnino sensum habent: licet nonnulli inter eos meritum admiserint respectu praemiorum distinctorum a vita aeterna, et quidem repetendum ex fide tantum, non ex operis valore [2]. Porro, cum satis compertum sit hominem apud alium hominem posse aliquid mereri, nunc contra praefatorum novatorum positiones statuimus sequentem

3. — PROP. — Homo potest aliquid mereri apud Deum ex praesuppositione divinae ordinationis.

Hanc propositionem ita tradit Concilium Tridentinum [3]: *Bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus, proponenda est vita aeterna, et tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.* Et rursus [4]: *Si quis dixerit, iustos non debere pro bonis operibus, quae in Deo fuerint facta, exspectare et sperare aeternam retributionem a Deo per eius misericordiam et Iesu Christi meritum, si bene agendo, et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, A. S.* Iterum [5]: *Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, A. S.*

1. Cf. Calvin., L. III Iustit., c. 15. — 2. Cf. Bellarm., l. V de Iustific., c. 1. — 3. Sess. VI, cap. 16, — 4. Can. XXVI. — 5. Can. XXXII.

Eadem veritas in *Sacris Scripturis* consignata invenitur. Sic [1]: *Ego protector tuus sum, et merces tua* (erit) *magna nimis;* iterum [2]: *Qui timetis Dominum, credite illi, et non evacuabitur merces vestra:* pariter [3]: *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum;* rursus [4]: *Tu reddes unicuique secundum opera sua;* et [5]: *Est merces operi tuo*: iterumque [6]: *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis;* denique [7]: *Talibus enim hostiis promeretur Deus.*

Idipsum *Patres* uno ore proclamant. Ita S. Cyprianus scribit [8]: *Accipiunt merita nostra mercedem.* Pariter S. Ambrosius, de iusto loquens, ait [9]: *Scit sibi coronam bonorum repositam esse meritorum.* Similiter S. Augustinus proposita sibi quaestione [10]: *Nulla igitur sunt merita iustorum?* respondet: *Sunt plane, quia iusti sunt.* Et iterum: *Sicut merito peccati, tanquam stipendium, redditur mors, ita merito iustitiae, tanquam stipendium, vita aeterna.* Denique [11]: *Cum Deus coronat merita tua, nihil coronat nisi dona sua;* quibus cohaerenter, concilium Arausicanum II definit [12]: *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant.*

4. — **Prob. ratione theol.** — Inter illos attendi potest meriti ratio, inter quos salvari potest ratio iustitiae utcumque acceptae. Atqui inter Deum et hominem salvari aliquo modo potest iustitiae ratio, scilicet non absoluta, sed proportionalis. Ergo homo potest aliquid mereri apud Deum.

Evolvitur argumentum. — *Maior* ex eo constat quod ad idem referuntur meritum et merces; scilicet, id dicitur merces, quod alicui recompensatur pro retributione laboris vel operis, quasi quoddam pretium eius. Quapropter, quemadmodum reddere iustum pretium pro re ab aliquo accepta, est actus

1. Gen., XX, 1 — 2. Eccli., II, 8. — 3. Ibid., XVI, 15. — 4. Ps. LXI, 11. — 5. Hier., XXXI, 16. — 6. Matth., V, 12. — 7. Hebr., XIII, 16. — 8. Lib. de unit. Ecclesiae. — 9. Serm. VII in Ps. CXVIII. — 10. Epist. CV. — 11. Serm. de verbis Apost. — 12. Can. XVIII.

iustitiae, scilicet commutativae, ita etiam labori vel operi mercedem recompensare, est quidam iustitiae actus. — *Minor* exponitur. Et primo, quod inter Deum et hominem absolute salvari nequeat ratio iustitiae, ex eo patet quod iustitia aequalitas est; unde inter eos salvatur absolute ratio iustitiae, inter quos viget perfecta aequalitas. Atqui, inter Deum et hominem, tanta est inaequalitas, ut totum quod in homine est, procedat a Deo. Ergo inter Deum et hominem absolute salvari nequit iustitiae ratio. — Salvari tamen potest secundum proportionem quamdam: nam, inter Deum et hominem existit quaedam veluti geometrica proportio, in hoc sita, quod uterque operatur secundum suum modum; modus autem et mensura humanae virtutis est a Deo. Quapropter, sicut pater ad filios, dominus ad servos iustitiam non simpliciter, sed proportionaliter et distributive servat, unde et dicitur ius paternum et ius dominativum, in quadam aequalitate proportionis fundatum, ita inter Deum et hominem datur iustitia quaedam proportionalis et distributiva, qua omnes res debitos sibi fines consequuntur; et ideo, sicut filius potest mereri aliquid a patre, et servus a domino, ita homo potest mereri aliquid a Deo.

At hoc dicimus esse ex *praesuppositione divinae ordinationis;* ita scilicet quod homo id a Deo per suam operationem, quasi mercedem, consequatur, ad quod ei Deus virtutem operandi deputaverit. Nam, quemadmodum res naturales id a Deo per suas operationes et motus consequuntur, ad quod a Deo sunt ordinatae, ita etiam homo id per suam operationem consequitur, ad quod divinitus est praeordinatus: est tamen inter hominem et res inferiores haec differentia, quod istae aguntur tantummodo ad fines suos; homo autem, quia est capax liberi arbitrii, movet seipsum ad agendum, unde eius actio habet rationem meriti.

5. — * **Solvitur tacita obiectio.** — Ex quo evidenter appareret flocci faciendam esse obiectionem contra meritum ex eo depromptam quod, cum debitum sit ut merenti quis praemium

rependat, si homo apud Deum aliquid mereretur, necesse esset ut Deum constitueret sibi debitorem, quum tamen Deus nulli sit debitor, iuxta illud [1]: *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* — nam ex eo quod dicitur actionem nostram non habere rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, sequitur Deum non effici simpliciter nobis debitorem, sed potius sibi ipsi, in quantum debitum est, ut eius ordinatio impleatur [2].

6. — **Conditiones ad meritum apud Deum.** — Quae ita quum sint, cum aliunde supponatur hominem apud alios homines mereri posse, unde proprie de merito apud Deum praesens quaestio instituitur, iam de facili deduci potest quaenam conditiones ad meritum apud Deum requirantur.

Primo, ex parte Dei praemiantis, requiritur praeordinatio virtutis operativae ad praemium proportionatum. *Secundo*, ex parte merentis, requiritur status viae [3], ut patet ex conditione corporis passibilis, et intellectus per fidem ambulantis, et maxime liberi arbitrii quod potens est ferri ad contraria unde dicitur [4]: *Venit nox, quando nemo potest operari:* praeterea, ex hoc quoque capite, necessaria est gratia, sive habitualis, sive saltem actualis, ut infra declarabitur. *Tertio*, ex parte actus, requiritur ut sit supernaturaliter bonus ex omni capite, scilicet ex obiecto, fine et circumstantiis; ut sit proprie humanus et sic liber; unde actu mere spontaneo, qualis est volitio boni in communi, quis non meretur: sic enim damnata est ista propositio Iansenii [5]: *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* Demum requiritur ut opus fiat in obsequium praemiantis [6].

7. — * **Advertenda.** — I. Ad hoc ultimum intelligendum, quia non videtur quomodo homo, qui sibi quidem et aliis proficere potest, possit Deo proficere, qui rebus nostris non indi-

1. Rom., XI, 35. — 2. Ad 3m. — 3. Cf. 2 2ae, Quaest. XIII, art. 4, ad 2m. — 4. Io., IX, 4 — 5. Est 3a. Denzinger, n. 968. — 6. 2 2ae, Quaest. CIV, art. 3.

get, unde etiam dicitur [1]: *Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* — advertendum est Deum, ex nostris bonis operibus, non quaerere utilitatem suam; nam, ex hoc quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; unde, ex nostris operibus nihil aliud Deus quaerit, nisi gloriam suam, seu manifestationem suae bonitatis, quod etiam ex suis operibus quaerit: et sic in tantum meremur, in quantum propter eius gloriam operamur [2]; unde dicitur [3]: *Quicumque glorificaverit me, glorificabo eum.* Licet possit etiam dici homo bene operans indirecte Deo proficere, in quantum utilitatem adfert communitati, cuius Deus curam gerit.

II. Per hoc quod quis se abstinet a malo, potest etiam mereri, non quasi mera abstinentia a malo sit causa meriti, sed in quantum actu eligat a malo se abstinere, qui actus, utpote liber et bonus, titulum ad meritum fundat [4].

8. — Distinctio meriti. — Porro, quum meriti ratio fundetur in quadam aequalitate iustitiae, hinc meritum duplex distingui debet, secundum duplicem respectum iustitiae hominis ad Deum: scilicet, vel strictae iustitiae, vel tantummodo aliqualis iustitiae.

Primum est meritum *excellentiae* Christi, quod est ex se et ex toto rigore iustitiae, et quod, propter unionem hypostaticam, quamdam infinitatem induit ex infinita dignitate Christi [5]; alterum est meritum *commune* personae creatae, gratia adiutae.

At vero, meritum commune subdividi debet in meritum *de condigno*, et meritum *de congruo*. Prius ita habet condignitatem ut, omnibus pensatis, iure tali operi debeatur praemium tale: quanquam illa condignitas ex gratia merenti collata proveniat. Alterum illud est quod, licet non inferat ius ad praemium, quamdam tamen condecentiam facit ut qui potest tali operi praemium reddere, revera reddat. *Dicitur*

1. Iob, XXXV, 7. — 2. Ad 2m. — 3. 1 Reg., II, 30. — 4. Cf. 1 2ae, Quaest. LXXI art. 5, ad 1m. — 5. Vide quae scripsimus in Tract. de Incarnatione Verbi, Quaest. I, art. 2, n. 7, Vol. I, p. 24.

aliquis mereri ex condigno, ait S. Thomas [1], *quando invenitur aequalitas inter praemium et meritum secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantum, quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis. munus tribuitur quod dantem decet.* Quapropter, meritum de condigno innititur iustitiae, et quidem distributivae, quae dat unicuique secundum suam proportionem, supposita tamen ordinatione Dei, qui promissis suis fidelis est; meritum autem de congruo innititur tantum liberalitati, misericordiae vel condecentiae, ita quod Deus non teneatur quidquam pro tali merito ex iustitia rependere [3].

9. — **Duplex meritum de congruo.** — At rursus, meritum de congruo duplex est: aliud ex parte *merentis*, quatenus in merente sit quaedam decentia movens Deum ad exercendam suam liberalitatem; aliud ex parte *operis*, servantis quamdam proportionem per modum cuiusdam dispositionis. Prioris generis est oratio, qua iustus proximo mereatur bona supernaturalia: congruum enim est ut eorum Deus exaudiat orationes, qui illius voluntatem faciunt, unde dicitur [5]: *Voluntatem timentium se faciet.* Alterius generis meritum est actus fidei supernaturalis a peccatore elicitus: condecet enim divinam largitatem, ut ubi dispositionem inveniat, adiiciat perfectionem. Sic etiam oratio peccatoris, non ex merito peccantis, sed ex Dei misericordia, impetratoriam vim interdum habet. *Oratio*, ait S. Thomas [4], *innititur principaliter fidei,*

1. 2, Dist. XXVII, Quaest. I, art. 3. — 2. Hanc differentiam ita ulterius explicat Angelicus (Supplem., Quaest. XIV, art. 4.): *Meritum dupliciter dicitur: uno modo actus ille per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi, et hoc vocatur meritum condigni; alio modo ille, per quem efficitur ut sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius, et ideo hoc meritum dicitur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis quae gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod aliquis proprie sibi debitum faciat, qui amicitia caret; et ideo cum omnia, et temporalia et aeterna, ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem ad Deum; et ideo opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno neque aeterni, neque temporalis alicuius boni ad Deum.* — 3. Ps. CXLIV, 19. — 4. 2 2ae, Quaest. LXXXIII, art. 15, ad 3m.

non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati, sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinae et misericordiae, ex quibus oratio impetrat quod petit. Et rursus [1]: *Oratio sine gratia gratum faciente, meritoria non est, sicut nec aliquis alius actus virtuosus; et tamen etiam oratio quae impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono, quia ipsum orare est quoddam donum Dei.*

10. — **Definitio meriti.** — Quae cum ita sint, iam poterit meritum, materialiter quidem sumptum, definiri: *Actus liber, supernaturaliter bonus, ab homine viatore, in obsequium Dei, praemiari decernentis, positus;* si vero formaliter accipiatur, meritum erit: *Habitudo actus humani supernaturaliter boni, ad praemium proportione quadam retribuendum.*

11 — **Difficultates.** — I. Opera nostra tanquam immunda in Scripturis repraesentantur, sic [2]: *Facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae.* Ergo tantum abest ut opera nostra mercedem apud Deum mereantur, quin potius provocant eius indignationem. Ita Calvinus.

Resp. Verba ista dicuntur a Propheta lugente populi sui iniquitates et immunditias, qui dum ritibus legalibus scrupulosius insisteret, intus tamen plenus erat rapina et iniquitate [3]. Quod si ista aliquando a iustis per excessum dicuntur, hoc non est quasi revera se totaliter maculatos agnoscant, et sic nullius meriti dignos, sed propter magnam Dei sanctitatem, a qua se deficere deprehendunt.

II. Nullus meretur ex hoc quod alteri debitum reddit. Atqui quidquid homo facere potest, hoc totum Deo debetur, iuxta illud [4]: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus.* Ergo per opera nostra nihil meremur. Ita iterum Calvinus.

1. Ibm., ad 1m. — 2. Is., LXIV, 6. — 3. Cf. Luc., XI, 39. — 4. Ibid., XVII, 10.

Resp. Verbis istis Christus non vult significare nihil nos mereri ex eo quod debitum implemus, sed tantummodo excludere vult superbiae radicem; quia quidquid boni facimus, hoc nonnisi Dei adiutorio facimus, cuius tanta est bonitas, ait Concilium Tridentinum [1], *ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona.* Inutiles autem servos suos vocat Christus, non sibimetipsis, sed Deo; quia quidquid homo facere possit per hoc nihil Deo confert, sed tantummodo sibi. Caeterum, quod res quaedam sit praecepta, nullatenus merito officit, quod ex honestate actionis et libertate arbitrii pendere diximus; unde falsum prorsus est quod protestantes dicebant, ad meritum requiri opera supererogatoria, cum etiam actus iustitiae, quo quis reddit debitum, meritorius sit [2].

III. Vita aeterna promittitur nobis α) ut res omnino gratuita [3]: *Gratia autem Dei, vita aeterna*; β) ut haereditas [4]: *Si filii, et haeredes;* γ) ut res non commensuranda labori [5]: *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis.* Atqui α) gratuitas excludit mercedem; β) haereditas confertur filiis absque merito; γ) denique praemiorum collatio attenditur secundum quamdam iustitiae proportionem. Ergo nullis nostris operibus vitam aeternam mereri possumus.

Resp. — *Generaliter*, hisce et similibus locutionibus, Apostolus vult extollere supereminentem Dei bonitatem, quod nos gratuito omnino elevaverit ad tantam dignitatem, ut ad vitam aeternam, quae consistit in Dei ipsius possessione, nostris tamen meritis, quae et illius dona sunt, comparandam, destinaverit. — *Specialiter* autem advertitur, α) quod vita aeterna simul dicitur gratia et merces: gratia quidem, quia ex gratia habetur principium meriti; merces vero, quia bene operantibus per vires gratia informatas redditur. β) Haereditas ad quam assumimur, non nobis competit iure nativitatis, sicut competit Christo, qui absque merito gloriam

1. Sess. VI, Cap. 16. — 2. Ad 1^m. — 3. Rom., VI, 23. — 4. Ibid., VIII, 17. — 5. Ibid., 18.

adeptus est [1], sed nobis competit iure adoptionis, ad quam perficiendam conditio est observatio mandatorum divinorum, iuxta illud [2]: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* γ) Licet autem passiones huius temporis, in se quidem spectatae, proportionem nullam habeant cum vita aeterna, tamen, si considerentur prouti sunt in hominibus iustis gratia informatae, ex divina ordinatione, huiusmodi praemium ex condigno merentur.

IV. Id quo Christi merita tanquam insufficientia exhibentur, Christo iniuriam irrogat. Atqui doctrina de merito nostro Christi merita tanquam insufficientia exhibet. Ergo Christo iniuriam irrogat, ideoque est respuenda.

Resp. *Conc. mai. Nego min. Nego conseq. et conseq.* — Non ideo dicuntur merita nostra necessaria, quasi Christi meritorum insufficientiam complere debeant, quod quidem Christo iniuriosum esset, qui pro nobis superabundanter satisfecit; sed hoc pacto merita nostra necessaria dicuntur, quatenus per ipsa, Christi merita, quae omnis nostri meriti fundamentum sunt, nobis applicari debeant, iuxta illa [3]: *Nunc gaudeo in passionibus pro vobis, et adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore eius quod est Ecclesia.*

ARTICULUS II. — *Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.*

1. — Ultimus finis hominis. — Cum nullus perfecte beatus sit, quamdiu restat sibi aliquid desiderandum et quaerendum, intellectus autem noster habeat pro obiecto proprio quod quid est, seu essentiam rei, ideo nunquam quietatur in Dei cognitione, quoadusque non pertingat ad cognoscendam seu videndam divinam essentiam: quapropter ultima nostra

1. 3, Quaest. XIX, art. 3. — 2. Matth., XIX, 17. — 3. Col., I, 24.

beatitudo in visione divinae Essentiae consistit [1], iuxta illud [2]: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum;* et iterum [3]: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Porro, licet Deus potuisset homini adulto vitam aeternam absque praecedentibus meritis conferre, sicut eam confert parvulis cum baptismo decedentibus ante usum rationis, praeordinavit tamen ut nonnisi propriis meritis mediantibus ad tanti boni participationem eveheretur, ut apparet potissime ex parabola de denario diurno [4].

2. — **Status quaestionis.** — Quae cum ita sint, quum aliunde [5] iam determinatum fuerit de gratiae necessitate in ratione medii ad vitam aeternam habendam, hic investigandum proponitur de eiusdem gratiae necessitate in ratione principii meritorii ad eamdem beatitudinem, quae est primum et principale obiectum meriti, assequandam. — Ubi, claritudinis ergo, recolenda venit distinctio duplicis status: scilicet naturae *integrae*, et quidem praecisione facta a gratia, quae tamen fuit in Adam ante peccatum, et naturae post peccatum corruptae.

3. — PROP. — **Nullimode potest homo mereri vitam aeternam, sine virtute gratiae iustificantis.**

Hanc veritatem Concilium Tridentinum ita tradit [6]: *Haec est enim illa corona iustitiae, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, a iusto iudice sibi reddendam;.... cum enim ille ipse Christus Iesus, tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat,... sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu*

1. 1 2ae, Quaest. III, art. 8. — 2. Io., XVII, 3. — 3. 1 Io., III, 2. — 4. Matth., XX. — 5. Quaest. CIX. — 6. Sess. VI, Cap. 16. Cf. Loca superius adducta, art. 1, n. 2.

satisfecisse, et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur. Pariter, Ecclesia hanc propositionem Michaelis Baii condemnavit [1]: *Pelagii sententia est: Opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni caelestis meritorium.* Quapropter, tantum abest ut haec Pelagii sit sententia, quin potius catholica praedicanda est [2].

4. — **Prob. ex Sacra Scriptura.** — Apud Ezechielem legitur [3]: *Si averterit se iustus a iustitia sua, et fecerit iniquitatem,... omnes iustitiae eius quas fecerat non recordabuntur.* Ergo, non ex operantis virtute, quae iustitiâ sublatâ remanet, sed ex altiori principio, quod est gratia, homo merita sibi comparat, ob quae Deus illius, tanquam ad vitam aeternam destinati, recordatur. Pariter, apud Ioannem [4] Christus dixisse perhibetur: *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam:* aqua autem illa aliud non est, nisi gratia Spiritus Sancti, iuxta illud [5]: *Ego sitienti dabo de fonte aquae vitae gratis.* Denique apud S. Petrum legitur [6]: *Regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis, in haereditatem incorruptibilem et incontaminatam.* Atqui spes viva non est, nisi mediante charitate, quae ex gratiae radice procedit, quaque sola ad filiorum haereditatem, quae est vita aeterna, ius accipimus. Quapropter concludit S. Paulus [7]: *Gratia Dei, vita aeterna.*

5. — **Ex traditione.** — Ex Patribus, unus pro omnibus audiatur Augustinus, qui iure meritoque *gratiae Doctor* est appellatus, eo quod priorum Patrum doctrina de gratia in mirabili synthesi redacta, contra britannicum anguem, Pelagium, illius necessitatem pro vita aeterna capessenda egregie defenderit.

Hic igitur, in Epistola ad Sixtum Romanum, commentans

1. Est 12a. DENZINGER, n. 892. — 2. Cf. prop. 13a, 17a, 18a. DENZINGER, nn, 893, 897, 898. — 3. C. XVIII, 24. — 4. C. IV, 14. — 5. APOC., XXI, 6. — 6. 1 EP., I, 3, 4. — 7. ROM., VI, 23.

S. Pauli ultimo recensita verba, ait [1]: *Ipsa vita aeterna, quae utique in fine sine fine habebitur, et ideo meritis praecedentibus redditur, tamen quia eadem merita quibus redditur, non a nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud nisi quia gratis datur; nec ideo quia non meritis datur, sed quia data sunt et ipsa merita quibus datur. Ubi autem invenimus etiam vitam aeternam gratiam nuncupari, habemus apud eumdem gratiae magnificum defensorem apostolum Paulum:* STIPENDIUM, *inquit,* PECCATI MORS *est*; GRATIA AUTEM DEI VITA AETERNA IN CHRISTO IESU DOMINO NOSTRO. *Unde etiam (*vita aeterna*) et merces appellatur plurimis Sanctarum Scripturarum locis: nusquam porro dicta est merces iustitia vel fides, quia iustitiae vel fidei redditur merces. Quod est autem merces operanti, hoc militanti stipendium.*

6. — **Prob. ratione theol.** — I. **Generaliter.** — Illud bonum quod excedit proportionem alicuius naturae, nequit obtineri solis viribus huius naturae. Atqui vita aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae: nam vita aeterna excedit etiam cognitionem et desiderium naturae creatae, secundum illud [2]: *Oculus non vidit, nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum.* Ergo vita aeterna nequit obtineri solis viribus naturae creatae.

7. — **Exponitur argumentum.** — Circa huiusmodi argu-

1. Ep. CXCIV, c. V, nn. 19, 20, t. II, p. 721. Opportunissima et nostris diebus valde accommoda est animadversio quam in eos, qui hunc Ecclesiae Doctorem carpere praesumunt, habet BOSSUET, dum gallicani cuiusdam scriptoris, nomine RICHARD SIMON (1638-1717), qui Doctoris Hipponensis auctoritatem minuere conatus erat, quem vero modernuli quidam plus aequo extollere nituntur, peregrina opinamenta refellit. *On ne peut mieux attaquer l'Eglise,* ait ille, *qu'en attaquant la doctrine et l'autorité de ce sublime Docteur. C'est pourquoi on voit à présent les protestants concourir à le décrier. Déjà, pour les sociniens, on voit bien dans les erreurs qu'ils ont embrassées, que c'est leur plus grand ennemi; les autres protestants commencent à se repentir d'avoir tant loué un Père qui les accable; et on trouve des Catholiques qui, par une fausse critique, se laissent imprimer de cet esprit.* DÉFENSE DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES, l. VII. Saint Augustin condamné par M. Simon, C. IX, Opp., t. VI, p. 469. — 2. 1 COR., II, 9.

mentum, advertendum est vim illius esse universalem, et respicere hominem, non solum qualem illum videmus post peccatum, sed etiam ante peccatum Adae. Porro, ut advertimus [1]. Deus absolute loquendo, potuisset homini aeternam beatitudinem conferre absque ulla eius operatione; sed ex quo Deus praeordinaverit hominem adultum ad finem vitae aeternae, consequendum per proprios actus, contendimus illum per solam suam virtutem, hunc finem assequi haudquaquam posse, sed indigere divina gratia, quae meritum illius informet. Nam, hinc quidem homo debet vitam aeternam, quae est praemium et corona, propriis actibus mereri; illinc vero, actus cuiuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis quae est principium actus : hoc enim est ex institutione divinae Providentiae, ut nihil agat ultra suam virtutem : unde, sicut ex praeordinatione divina habetur ut nihil agat ultra propriam virtutem, et ex eadem praeordinatione habetur quod homo per proprios actus assequi debeat regnum caelorum, ita ex consequenti, ex hac praeordinatione habetur quod homo non consequatur finem vitae aeternae ex propria virtute, sed per auxilium divinae gratiae, ut sic eius actus possit esse meritorius vitae aeternae [2] : nulla enim prorsus creatura potest esse sufficiens principium actus meritorii vitae aeternae, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur.

8. — * **Confirmatur** ex differentia quae habetur inter meritum hominis apud hominem, et meritum hominis apud Deum. Nam quum unus homo non pendeat ab alio homine quoad esse et operari, sed tantum a Deo, ideo potest unus homo apud alium mereri, etiamsi nunquam huius gratiam antea habuerit: omnem enim virtutem benefaciendi homo habet a Deo, non autem ab homine, et sic unus homo apud alterum meretur per id quod accepit a Deo. Sed praecise, quia totum quod est, homo habet a Deo, ideo non potest a Deo

1. Hic, 1. — 2. Cf. ad 1m.

aliquid mereri, nisi per donum illius, quod Apostolus signanter exprimit, dicens [1]: *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Sed tamen hoc quoque, quod homo apud tantum Dominum, rem tantam, qualis est vita aeterna, mereri possit, est ex misericordia et liberalitate Dei, in infinitum excedente misericordiam et liberalitatem humanam [2].

9. — II. **Specialiter.** — Quod si in quolibet statu homo indiget auxilio divinae gratiae ad hoc ut eius actus possit esse meritorius vitae aeternae, specialis tamen ratio habetur pro homine in statu naturae corruptae constituto, quales nos invenimur ante reparationem gratiae. Sic enim, praeter primam necessitatis rationem, invenitur et altera ratio, scilicet, ex impedimento peccati deprompta: siquidem, cum peccatum sit quaedam offensa Dei, hominem excludens a vita aeterna, nullus in statu peccati existens potest vitam aeternam mereri, nisi Deo prius reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam: peccatori enim non debetur vita, sed mors, iuxta illud [3]: *Stipendia peccati, mors.* Cui simile quid invenitur inter homines: homo enim nequit ab alio, quem offenderit, mereri, nisi prius ei satisfaciens reconciliatus fuerit [4].

10. — **Difficultates.** — I. Eo magis aliquod opus est apud aliquem meritorium, quo paucioribus et minoribus beneficiis merens praeventus fuerit. Atqui habens tantummodo bona naturalia, paucioribus et minoribus beneficiis a Deo donatus est, quam ille qui gratiam quoque habet. Ergo si homo qui habet gratiam potest aliquo modo mereri vitam aeternam, multo magis hoc potest homo sine gratia.

Resp. *Dist. mai.* Supposita tamen debita proportione operis ad mercedem, *conc.*; deficiente ista proportione, *nego. Dist min.* Et deest proportio operis fini vitae aeternae, *conc.*; secus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Utique, datis duobus operibus, quorum utrumque sit meritorium, magis meritorium erit illud quod est minus debitum; at si alterutrum de natura

1. Rom., XI, 35. — 2. Ad 3m. — 3. Rom., VI, 23. — 4. Ad 3m.

sua deficiat a meriti ratione, licet forsan minus debitum sit, tamen nullimode meritorium erit. Hoc potest exemplo illustrari. Sic, verbi gratia, servare virginitatem magis meritorium est quam non occidere, cum hoc sit debitum, non autem illud; at si quis virginitatem servet ex mero motivo humano, abstineat autem ab occidendo ex motivo charitatis, hoc utique magis, imo unice, meritorium ponitur. Quapropter, cum actus humanus absque gratia non sit meritorius, hinc ex hoc solo quod non est debitum, non fit meritorium: prima quippe conditio merendi est proportio operis ad mercedem [1].

II. Ratio meriti innititur iustitiae. Atqui operatio hominis ad Deum, etiam gratiâ exornati, opponitur iustitiae. Ergo homo, etiam cum gratia, nequit mereri vitam aeternam.

Resp. *Dist. mai.* Aut distributivae aut commutativae, *conc.*; commutativae stricte acceptae, *subdist.*, apud homines, transeat; apud Deum, *nego. Dist. min.* Commutativae stricte acceptae, *conc.*; distributivae et etiam commutativae large sumptae, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Operationes humanae, licet habeant virtutem merendi ex gratia a Deo accepta, sunt tamen sub dominio hominis; ex quo capite constituitur homini ius quoddam, a Dei iure distinctum, sicut libertas hominis est distincta a libertate Dei. Sic etiam Domini Nostri operationes, licet virtutem merendi habuerint ex gratia unionis, tamen, utpote quae a libero eius arbitrio procedebant, ideo meritoriae fuerunt, et quidem ex toto rigore iustitiae: siquidem nec gratia habitualis, nec gratia unionis meritum evacuant, sed potius hoc faciunt. Sic etiam, ex hoc quod militi pugnaturo princeps arma subministrat, illius meritum minime evacuatur, si victor in certamine proprio valore evaserit. Ceterum, quomodo Deus debitum reddens, debitor tamen dici non debeat, alibi [2] fusius declaravimus. — Attamen, cum in solutione difficultatis supposuimus collationem vitae aeternae pro meritis iustorum esse proprie actum iu-

1. Ad 2m. — 2. Tract. de PERTINENTIBUS AD DIVINAM OPERATIONEM, Quaest. XXI, art. 1, n. 8.

stitiae distributivae, habentem tamen aliquem modum iustitiae commutativae, ideo in hac difficultate solvenda paulo diffusius insistendum est.

11. — ***Quomodo in redditione vitae aeternae aliquis modus iustitiae commutativae attendatur.** — Imprimis, quod collatio vitae aeternae pro meritis iustorum sit proprie actus iustitiae distributivae, patet ex hoc S. Pauli [1]: *Non* (est) *enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri;* qui pariter de seipso dicebat [2]: *In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Atqui, ad iustum iudicem spectat servare aequalitatem proportionis, attendendo ad dignitatem et qualitatem personarum, quod pertinet ad iustitiam distributivam; non autem puram aequalitatem arithmeticam inter rem et rem servat iudex, quod pertinet ad iustitiam commutativam proprie acceptam. Ergo collatio vitae aeternae tanquam praemium iustis debitum, est proprie actus iustitiae distributivae; *non enim,* ait S. Thomas [3], *tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum praemium gloriae, quod est finis eius,* unde etiam regnum caelorum dicitur simile grano sinapis, *quod accipiens homo seminavit in agro suo, quod minimum quidem est omnibus seminibus; quum autem creverit, maius est omnibus oleribus* [4]: siquidem vita aeterna ad merita comparata est sicut arbor ad semen relata.

Attamen, diximus, quidam modus iustitiae commutativae attenditur in redditione gloriae pro meritis iustorum: est enim inter Deum dantem et creaturam recipientem quaedam aequalitas dati et accepti, ut scilicet Deus tantum det, quantum dare debeat, et vicissim creatura tantum recipiat, quantum recipere debeat: unde, concludit S. Thomas [5]: *In redditione praemii ad merita, magis servatur forma distributionis, cum ipse* (Deus) *unicuique secundum opera sua reddat, quam com-*

1. Hebr., VI, 10. — 2. 2 Tim., IV, 8. — 3. 2, Dist. XXVII, Quaest. I, art. 3. — 4. Matth XIII, 31, 32. — 5. Loco cit.

mutationis, quum Deus a nobis nihil accipiat: quamvis a sanctis inveniatur quandoque metaphorice dictum quod bonis operibus regnum caelorum emitur, in quantum Deus accipit opera nostra, ut acceptans ea, quia videlicet Deus praemia pro meritis commensuratione quadam dispensat, ut tantum faciens tantum accipiat, quod quidem in humanis, in iustitiae distributivae administratione, deficit [1].

12. — * **Corollarium.** — Ex hoc quod, reddere vitam aeternam pro meritis gratia comparatis, est, ut diximus, actus iustitiae distributivae, sequitur huiusmodi merita non debere concipi tanquam meram conditionem, qua impleta, vita aeterna revera conferatur ex alio titulo, puta, ex mera liberalitate donantis, sicut si cui munus decernerem hoc pacto quod per determinatam viam transiret; sed merita habent vere rationem causae, scilicet disponentis seu praeparantis animam ad illud consequendum quod Deus, intuitu meritorum, tanquam mercedem, daturum se praeordinaverit. — Unde etiam iustorum fiducia obtinendi vitam aeternam, non in sola fide divinorum promissorum, sed in valore quoque huiusmodi meritorum reponitur; quatenus firmiter credunt Deum fidelem fore suis promissis, dummodo tamen ipsimet bonum fuerint operati, cum adiutorio divinae gratiae. Ceterum, quod spes praemiorum non faciat hominem mercenarium, superius [2] fuse explicatum est [3].

ARTICULUS III. — *Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum iam de necessitate gratiae ad merita comparanda, quibus homo vitam aeternam possit assequi, actum fuerit, sequitur ut ostendatur efficacia huiusmodi meritorum respectu eiusdem vitae aeternae, et quidem

1. Cf. Card. CAIETAN., in 2 2ae, Quaest. LXI, art. 4, ad 1m. — 2. Quaest. CIX, art. 3, n. 12. — 3. Cf. 2 2ae, Quaest. XIX, art. 4, ad 3m.

de condigno. — Ubi recolere iuverit meritum de condigno ita habere condignitatem ad praemium, ut tali operi iure debeatur tale praemium; meritum vero de congruo tale ius non infert, sed tantum quamdam condecentiam, secundum quamdam aequalitatem proportionis. Praeterea, opus meritorium hominis potest dupliciter considerari: uno modo, secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, utique sub motione Spiritus Sancti, sine qua nullimode opus istud esset meritorium vitae aeternae; alio modo, secundum quod procedit ex *gratia* Spiritus Sancti mentem inhabitantis, scilicet ex gratia habituali.

2. — PROP. — α) **Opus hominis, si consideretur secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, non est meritorium vitae aeternae ex condigno,** β) **sed tantummodo secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti.**

Prob. 1ª Pars. — Ubi est maxima inaequalitas, ibi non potest esse meritum ex condigno: sed est tantum congruitas propter quamdam aequalitatem proportionis. Atqui opus hominis, consideratum secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, habet maximam inaequalitatem ad praemium vitae aeternae. Ergo non est meritorium vitae aeternae ex condigno, sed tantummodo habet quamdam congruitatem propter quamdam aequalitatem proportionis, in hoc fundatam, quod videtur esse congruum ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam propriae virtutis. — Revera, iam supra dictum est [1], illam praeparationem gratiae imperfectam, quae est a Deo movente et quae praecedit donum gratiae gratum facientis, non sufficere ad meritum simpliciter dictum, quale est meritum de condigno, homine nondum iustificato per gratiam, quae sola naturam creatam sufficienter elevat ad hoc ut sit principium sufficiens actus meritorii vitae aeternae;

1. Quaest. CXII, art. 2, ad 1m.

sed tantummodo valet ista praeparatio ad aliquod meritum ex congruo. — Caeterum, quomodo actiones huiusmodi, consideratae secundum substantiam operis et secundum quod procedunt ex libero arbitrio, utique sub inspiratione Spiritus Sancti, moventis quidem ad vitam aeternam sed tamen nondum cor inhabitantis, dici possint meritoriae ex congruo primae gratiae, et consequenter vitae aeternae, fusius infra declarabitur [1].

Ista autem insufficientia talium actionum ad meritum de condigno respectu vitae aeternae, dici potest signata in hisce S. Pauli verbis [2]: *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis*: nam, si nec passiones sanctorum, quae inter alia opera meritoria quamdam principalitatem habere videntur, secundum substantiam acceptae, dignae sunt quibus gloria tanquam praemium decernatur, multo minus aliorum hominum opera possunt esse condignae tantae mercedis [3].

3. — Prob. 2a Pars. — Quod hominis operationes, secundum quod procedunt ex gratia Spiritus Sancti, de condigno sint meritoriae vitae aeternae, doctrina est Concilii Tridentini [4]; cuius verba superius retulimus [5]. Addi possunt Concilium Lateranense IV, et Concilium Florentinum; quorum illud [6] declarat quod *non solum virgines et continentes, verum etiam coniugati, per rectam fidem et operationem bonam placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire*; istud vero [7] definit animas iam purgatas *in caelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.*

Ex *Sacra* autem *Scriptura* evidenter patet. ex pluribus locis, haec veritas. Sic legimus [8]: *Seminanti iustitiam, merces fidelis*; pariter [9]: *Voca operarios, et redde illis mercedem*; et rursus [10]: *In reliquo, reposita est mihi corona iustitiae, quam*

1. Art. 5. — 2. Rom., VIII, 18. — 3. Ad 1um. — 4. Sess. VI, Cap. 16, etc. — 5. Art. 1, n. 2 — 6. Cap. *Firmiter*, tit. de Summa Trin., c. 1. — 7. In Decreto unionis Graec., in Bulla *Laetentur coeli*. — 8. Prov., XI, 18. — 9. Matth., XX, 8. — 10. 2 Tim., IV, 8.

reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: quae omnia meritum de condigno significant; siquidem, quod redditur tanquam merces fidelis et iusta, aut secundum iustum iudicium, videtur esse merces condigna; unde etiam dicitur [1]: *Deus tentavit eos, et invenit illos dignos se;* et [2]: *Ut digni habeamini in regno Dei, pro quo et patimini.* — Confirmatur ex illis omnibus locis, in quibus vita aeterna vocatur *merces* [3], *corona* [4], *bravium* [5], *denarius* [6], *palma* [7], *regnum* [8], *retributio* [9], *remuneratio* [10], *diadema* [11], etc.; quibus omnibus nominibus innuitur illam esse habitudinem operis meritorii ex gratia facti ad vitam aeternam, quae est pugnae ad coronam, laboris diurni ad denarium, etc., scilicet habitudinem condignitatis.

4. — **Patrum unanimis traditio** idipsum proclamat. Sic S. Basilius ait [12]: *Homo ex operibus iustitiae salvatur;* et iterum [13]: *Omnes, qui per viam evangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem caelestem comparantes.* Pariter, S. Ioannes Chrysostomus [14]: *Gratiam enim habet Deus, et cum nobis debet et cum solvit; aspicit autem creditores suos libentius quam eos qui nihil mutuo dederunt: quibus vero plura debet, eos et plus diligit. Quamobrem, si perpetuam cum illo amicitiam inire vis, vide ut multum tibi debeat. Neque enim perinde delectabitur suis creditoribus debitor, atque Christus creditoribus: fugit enim quibus nihil debet; quibus vero debet, ad hos potissimum accurrit: omnem igitur lapidem moventes, curemus Christum debitorem habere. Hoc enim praesens tempus, foenerandi tempus est.* Similiter S. Augustinus ait [15]: *Post hanc vitam, merces perficiens redditur, sed eis tantum, a quibus in hac vita eiusdem mercedis meritum comparatur.* Denique S. Coelestinus [16]: *Tanta,*

1. Sap., III, 5. — 2. 2 Thess., I, 5. — 3. Matth., V, 12; Apoc., XXII, 12. — 4. 2 Tim., IV, 8; Apoc., II, 10. — 5. 1 Cor., XX, 24; Phil., III, 14. — 6. Matth., XX, 2. — 7. Apoc., VII, 9. — 8. Luc., XXII, 29. — 9. Col., III, 24, — 10. Hebr., X, 35. — 11. Sap., V, 17. — 12. Lib. de Sp. S., c. 24. — 13. Orat., in Prov. — 14. Hom. VII, in c. 2 ad Rom., circa finem. — 15. L. de perfect. iustitiae, c. VIII, n. 17. — 16. Epist. ad Episc. Galliae, c. 12.

inquit, *est erga homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona; et pro his quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus.*

5. — **Ratio theol.** — Superius [1] conditiones ad meritum generaliter recensentes, diximus, ex parte merentis requiri gratiam, qua scilicet eius operatio ad ordinem supernaturalem aliquo modo elevetur: quod nunc complendo, dicimus meritum fieri de condigno, si gratia huiusmodi sit habitualiter manens in anima, scilicet si sit gratia sanctificans. Nam pretium operis attenditur secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud [2]: *Si filii, et haeredes :.... si tamen compatimur, ut et conglorificemur.* Ergo iustus, quod est homo in gratia Dei existens, potest mereri vitam aeternam ex condigno, saltem quoad primum gloriae gradum.

Revera, si considerentur actus praesentis vitae, etiam cum gratia facti, secundum eorum quantitatem actualem, utique dici debet quod nullus actus sic potest aequari vitae aeternae, quae non solum excedit naturam, sed etiam cognitionem et desiderium nostrum, qualia per fidem elicimus, quinimmo excedit etiam charitatem vel dilectionem viae: attamen gratia Spiritus Sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, quod sufficit ad constituendum meritum de condigno: sicut semen arboris, etsi secundum quantitatem actualem sit minus arbore, virtute tamen continet totam arborem. Quapropter, sicut in semine est virtus ex qua arbor producitur, ita per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae; unde et dicitur pignus haereditatis nostrae; sic [3]: *Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus, qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Atqui in pignore aliud est

1. Art. 1, n. 5. — 2. Rom., VIII, 17. — 3. 2 Cor., I, 21, 22.

considerare rem ipsam quae est pignus, aliud autem spem quam inducit circa rem habendam: et quidem res est ipsemet, secundum substantiam, Spiritus Sanctus, qui est ipse vita aeterna; ut autem est pignus, facit spem illum perfecte possidendi in altera vita [1].

6. — * **Confirmatur.** — Idipsum pulchre exprimitur sequentibus verbis S. Pauli [2]: *In quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae, in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius.* Porro, ut advertit in hunc locum S. Thomas [3], de Spiritu Sancto dicitur quod est *signum,* et quod est *Spiritus promissionis,* et quod est *pignus haereditatis.* — *Signum* quidem est, in quantum per eum infunditur charitas in cordibus nostris, qua distinguimur ab iis qui non sunt filii Dei, sicut domini gregibus suis apponunt signa, ut ab aliis distinguantur. Dicitur *Spiritus promissionis,* tum quia promissus est fidelibus, secundum illud [4]: *Spiritum novum ponam in medio vestri;* tum quia datur cum quadam promissione, scilicet ex hoc quod nobis datur, efficimur filii Dei, unumque cum Christo, iuxta illud [5]: *Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius;* et consequenter efficimur filii Dei adoptivi, ex quo habemus promissionem haereditatis aeternae, quia *si filii, et haeredes* [6]. Denique dicitur *pignus,* in quantum facit certitudinem de promissa haereditate.

Dicitur tamen in textu graeco: *Qui est arrhabo,* vel *arrha haereditatis nostrae:* in hoc autem differt *pignus* ab *arrha,* quod pignus est aliud a re pro qua datur, et redditur postquam ille qui pignus accepit, rem sibi debitam receperit: arrha autem non est aliud a re pro qua datur; nec redditur, quia datur de ipso pretio quod non est auferendum, sed complendum. Deus autem dedit nobis charitatem tanquam pignus

1. Cf. ad 3m. — 2. Eph., I, 13, 14. Notandus est graecus textus: ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, ὅς ἐστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, κ. τ. λ. — 3. Lect. V. — 4. Ezech., XXXVI, 26. — 5. Rom., VIII, 9. — 6. Ibid., 17.

divinae charitatis, quae non est auferenda sed perficienda. Quapropter, Spiritus Sanctus dicitur pignus per respectum ad ea dona quae evacuabuntur in patria, quales sunt fides et spes; dicitur autem arrha per respectum ad ea quae manent, qualis est charitas, quae nunquam excidit [1].

7. — * **Scholion.** — Porro, quod hic dicimus, nempe bonum opus, secundum quod procedit ex gratia, mereri vitam aeternam de condigno, supponit id quod superius exposuimus [2], nempe divinam praeordinationem operis ex gratia facti in finem vitae aeternae: siquidem valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud [3]: *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam,* scilicet ad hunc finem opus meritorium procedit ex Spiritu Sancto nos inhabitante per gratiam, ut nobis vita aeterna tanquam merces condigna tribuatur: quod proportionaliter dici debet de opere meritorio ex congruo tantum, nempe quod fit per Spiritum Sanctum non inhabitantem, sed tantummodo moventem.

8. — * **Solutio dubii.** — Ubi opportune proponi potest dubium a nonnullis diutius agitatum, videlicet utrum, ad meritum de condigno, specialis Dei promissio necessaria sit, quod quidem plures cum Scoto et Vega posuerunt, docentibus opera nostra suam condignitatem sortiri, non tam ex ipsa gratia, quam ex divina acceptatione et extrinseca promissione, lege positiva facta.

Cui *respondendum est.* utique requiri ex parte Dei *praeordinationem,* fundatam in divina miseratione, quae est prima

1. 1 Cor., XIII, 8. Quaerit hic Estius cur hoc pignus sive arrha, cum ad hoc detur, ut confirmetur promissio — non reddat nos omnino certos de adipiscenda haereditate, ut ex hoc loco arguunt sectarii, qui fidem specialem statuunt. Cui respondet, imprimis, nec de pignore, id est, Spiritu Sancto, satis constare illud nos accepisse (1 Cor., IV); deinde arrham ab eo cui datur custodiri debere, tunc repraesentandam, quando res promissa accipienda sit, quod nisi fecerit, ius amittet, ut et in sponsionibus humanis evenit: unde nisi quis Spiritum Sanctum pro pignore et arrha usque in finem servaverit, promissa haereditate excidet. — 2. Art. 1, n. 5. — 3. Io., IV, 14.

causa perveniendi ad vitam aeternam, quam meritum nostrum, tanquam causa secunda, subsequitur, iuxta illud S. Augustini [1]: *Posset recte dicere: Stipendium iustitiae, vita aeterna; sed maluit dicere: Gratia Dei, vita aeterna, ut intelligeremus Deum ad aeternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris* [2]. At, si sermo sit de pacto vel promissione de mercede reddenda, dicendum est huiusmodi non requiri nisi ex parte nostri, non absolute, sed ut homo, divinis promissis innixus, sollertius bonum operari valeat: quo sensu intelligenda sunt omnia illa loca in quibus de divinis promissis agitur, ut [3]: *Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem*: et [4]: *Beatus vir qui suffert tentationem: quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se.*

Re quidem vera, id dicendum est de merito in ordine supernaturali, quod de merito in ordine naturali dicitur, proportione servata. Atqui, in ordine naturali, omnis actus humanus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, in quantum est referibilis necne in ipsum tanquam in ultimum finem, et in bonum universi. Nam, actus humanus habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum. Sed unum actum ad alterum ordinari dupliciter contingit: uno modo, ratione eius ad quem ordinatur, alio modo, ratione communitatis, cuius ille ad quem actus ordinatur, est pars, sicut agens in bonum alicuius existentis in civitate meretur tum respectu illius personae, tum respectu civitatis: unde etiam civi, a quo quis servatus esset a mortis discrimine, civica corona, testis vitae praeservatae, decernebatur. Porro, Deus potest considerari vel secundum se, ut est ultimus finis, vel ut est non pars, sed rector et gubernator totius communitatis creaturarum. Quapropter qui facit actum referibilem in Deum tanquam in ultimum finem, servat illum honorem qui

1. Lib. de Grat. et lib. Arbit., c. 9., super illud Rom., VI: *Gratia Dei, vita aeterna.* — 2. Ad 2^m. — 3. Hebr., X, 36. — 4. Iac., I, 12.

ultimo fini debetur, et sic meretur apud Deum; pariter, qui facit actum cedentem in bonum communitatis totius universi, iterum meretur apud Deum, quia ad gubernatorem communitatis pertinet praemium reddere pro actibus bonis eiusdem communitatis [1].

Pariter, per omnem actum bonum in ordine supernaturali per divinam gratiam factum, homo meretur, et quidem ex ipsa ratione actus [2] citra speciale pactum, sive in quantum actus ille ordinatur ad Deum ut ad ultimum hominis finem, sive in quantum Deus est gubernator et rector totius universi, ad quem pertinet retribuere pro his quae recte fiunt in communitate: et similiter dicatur de poenis per respectum ad pravas operationes, quin opus sit introducere specialem ex parte Dei promissionem, sive absolutam, sive determinativam modi comparandae mercedis vel decernendae poenae: tota enim ratio meriti supernaturalis in adulto pendet ex ordinatione hominis ad vitam aeternam comparandam propriis actibus, quae tamen ordinatio, per respectum ad nos, promissionis rationem induit, cum Deus nos promissionibus induxerit ad bonum operandum; unde dicebat S. Augustinus [3]: *Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo; non ei dicitur: Redde quod accepisti, sed: Redde quod promisisti.*

ARTICULUS IV. — *Utrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.*

1. — Ratio articuli. — Cum iam de obiecto principali nostri meriti per gratiam, tanquam per principium remotum seu radicale, comparati, constiterit, quum vero gratiam ipsam virtutes indivise comitentur, quasi proxima operationum principia, est enim virtus habitus operativus, hinc merito

1. 1 2ae, Quaest. XXI, art. 4. — 2. Ibid., ad 3m. — 3. In Ps. LXXXIII.

hic quaeritur de ea virtute, per quam, tanquam per principem, gratia existat principium meriti vitae aeternae, scilicet de charitate: ubi adversarios habemus Novatores, soli fidei in Christi merita omnem virtutem meritoriam tribuentes.

2. — Quid sit charitas. — Charitatis excellentiam ita describit S. Thomas [1]: *Amor est quaedam vis unitiva, et omnis amor in unione quadam consistit. Unde et secundum diversas uniones, diversae species amicitiae a Philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem coniunctionem cum Deo. Una est quantum ad bona naturae, quae hic participamus ab ipso: alia quantum ad beatitudinem, in quantum nos hic sumus participes per gratiam supernae felicitatis, secundum quod hic est possibile: speramus etiam ad perfectam consecutionem illius aeternae beatitudinis pervenire, et fieri cives caelestis Hierusalem. Et secundum primam communicationem ad Deum, est amicitia naturalis, secundum quam unumquodque, secundum quod est, Deum ut causam primam et summum bonum appetit et desiderat ut finem suum. Secundum vero communicationem secundam, est amor charitatis, qua solum creatura intellectualis Deum diligit. Quia vero nihil potest amari nisi sit cognitum, ideo ad amorem charitatis exigitur primo cognitio Dei. Et quia hoc est supra naturam, primo exigitur fides, quae est non apparentium; ne homo deficiat vel aberret, exigitur spes, per quam tendat in illum finem sicut ad se pertinentem: et de his tribus dicitur* [2]: QUI TIMETIS DEUM, CREDITE IN ILLUM, *quantum ad fidem:* QUI TIMETIS DEUM, SPERATE IN ILIUM, *quantum ad spem:* QUI TIMETIS DEUM, DILIGITE EUM, *quantum ad charitatem. Ista ergo tria manent nunc; sed charitas maior est omnibus... Si ergo ita est, sectamini, scilicet totis viribus, charitatem, quae est dulce et salubre vinculum mentium:* ANTE OMNIA CHARITATEM MUTUAM VOBISMETIPSIS CONTINUAM HABENTES [3]: SUPER OMNIA AUTEM CHARITATEM HABETE, QUOD EST VINCULUM PERFECTIONIS [4].

1. In EPIST. I ad Cor., C. XIII, lect. IV; et C. XIV, lect. 1. — 2. ECCLI., II, 9. — 3. 1 PET., IV, 8. — 4. COLOSS., III, 14.

3. — PROP. I. — **Principalitas meriti in ordine ad vitam aeternam penes charitatem consistit.**

Prob. ex **Sacra Scriptura.** Vita aeterna consistit in manifesta Dei cognitione, secundum illud [1]: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum.* Atqui manifesta Dei cognitio repromittitur tanquam merces dilectionis Dei, seu actus ex charitate procedentis, iuxta illud [2]: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum.* Ergo meritum vitae aeternae maxime residet penes charitatem.

Idipsum clare evincitur ex eo quod actus fidei et patientiae sive fortitudinis, qui inter caeteros actus maxime meritorii esse videntur, quippe qui relucent in martyribus, qui pro fide fortiter et patienter usque ad mortem decertaverunt, ab Apostolo Paulo tanquam nullius valoris praedicantur, nisi charitate informentur: de fide enim dicit quod illa tantummodo, *quae per charitatem operatur*, valet aliquid in Christo Iesu [3]; patientiae autem et fortitudinis actus vanos esse praedicat, nisi in charitate fiant [4]: *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest* [5].

Denique, in ultimo die Dominus Noster Iesus Christus regnum caelorum redditurum se esse testatur iis quos bona opera sint ornatura, non quocumque motivo, sed propter se tantummodo facta [6]: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum... Esurivi enim, et dedistis* MIHI *manducare*, etc. Unde actibus beneficentiae simul et communionis, quae in charitate radicantur, nos Deum promereri docet Paulus [7]: *Beneficentiae et communionis* (κοινωνίας) *nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur* (εὐαρεστεῖται) *Deus*, id est, talibus sacrificiis Deum promeremur: verum quippe sacrificium definit Augustinus omne opus quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo [8].

1. Io., XVII, 3. — 2. Ibid., XIV, 21. — 3. Gal., V, 6. — 4. 1 Cor., XIII, 3. — 5. Ad 1m. — 6. Matth., XXV, 34. — 7. Hebr., XIII, 16. — 8. l. X de Civ. Dei, c. 6.

4. — **Ratio theol.** — Actus humanus habet rationem merendi ex duobus: primo et principaliter, ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni ad quod homo divinitus ordinatur, et secundo, ex parte liberi arbitrii, in quantum homo habet prae caeteris creaturis ut per se agat, quatenus voluntarie agit. Atqui tum ex primo capite, tum ex secundo, gratia est principium actus meritorii principaliter per charitatem, et secundario per alias virtutes. Ergo principalitas meriti in ordine ad vitam aeternam penes charitatem consistit.

5. — **Exponitur argumentum.** — α) Illa virtus, cuius proprius actus est movere humanam mentem ad fruitionem divini boni, est principale principium meriti actus humani, secundum quod est ad vitam aeternam praeordinatus; vita enim aeterna in fruitione Dei consistit. Atqui charitas est illa virtus, cuius actus proprius est movere humanam mentem ad fruitionem boni divini. Ergo charitas est principale principium meriti actus humani, quatenus est a Deo ordinatus ad vitam aeternam. — Consequenter aliae virtutes, quum per charitatem, quae eis imperat, actus habeant ordinatos ad divinam fruitionem, tanquam ad ultimum finem, sunt secundarium principium meriti actus humani.

β) Illa virtus per quam, id quod facimus, maxime voluntarie facimus, est principale principium meriti, secundum quod ad meritum concurrit voluntarium. Atqui per charitatem, maxime voluntarie facimus id quod facimus: quod enim ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. Ergo charitas est principale principium meriti, secundum quod actus humanus habet rationem merendi ex parte liberi arbitrii. — Aliae autem virtutes, sunt secundarium principium meriti actus humani: quum earum actus in tantum voluntarie fiant, in quantum a charitate imperantur, quae, quia habet ultimum finem pro obiecto, movet alias virtutes ad operandum: est quippe quaelibet virtus habitus operativus: at, quia ad charitatem pertinet finis, ideo charitas imperat aliis virtutibus ad quas

pertinent ea quae sunt ad finem, et sic ipsa sibi vindicat principalitatem prae caeteris virtutibus, in ordine ad meritum actus humani [1].

6. — * **Corollaria.** — I. Ex hac doctrina apparet evidenter falsam esse sententiam Vasquezii, dicentis ad formalem meriti rationem sufficere habitualem relationem charitatis ad opera facta, seu meram relationem coexistentiae, ita quod actus eliciti etiam a virtutibus mere acquisitis, absque reali charitatis influxu, induant, in homine charitate ornato, rationem operis meritorii vitae aeternae, et quidem de condigno. — Non enim bonis operibus utcumque factis vita aeterna promittitur ut merces, sed tantummodo secundum quod fiant *propter nomen* aut *in nomine* Christi [2], in *gloriam Dei* [3], aut in *nomine Iesu Christi*, secundum illud [4]: *Omne quodcumque facitis, in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi* [5].

Ratio autem est, quia habitus est, *quo quis utitur cum voluerit* [6]; unde, nisi accedat voluntatis influxus, utentis ha-

1. Ad 1m. — 2. Matth., XIX, 29; Marc., IX, 40; Luc., IX, 48. — 3. 1 Cor., X, 31. — 4. Col., III, 17. — 5. Ad hunc locum referri debent et alia duo loca: nempe (1 Cor., X, 31): *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite;* et (Ibid., XVI, 14): *Omnia vestra in charitate fiant.* Circa quae, contra Caietanum aliosque, sedulo tenendum est cum Estio (Comment. in c. III Ep. ad Coloss., v, 17), post sanctos Thomam (Comment. in eumd. loc. et in 2, Dist. XL, Quaest. I, art. 5) et Bonaventuram (2, Dist. XLI, Quaest. III, art. 1, ad 5m. Vide etiam notam subnexam ab editor. Ad Claras Aquas), agi hic non de mero consilio, sed de stricto praecepto: sic tamen ut intelligantur de relatione non actuali, sed virtuali omnium operum nostrorum in Deum. — In quo, claritudinis ergo, triplex casus potest distingui: vel homo est iustus possidens charitatem, et tunc satis est, ad praeceptum adimplendum et ad meritum de condigno comparandum, ut aliquando ordinet actus suos in Deum; formalis autem exclusio huius ordinationis erit peccatum plus minusve grave. Vel homo est peccator, in via tamen ad charitatem habendam, qualis est, puta catechumenus, et tunc idem quod prius, nisi quod relatio operum suorum ad charitatem non est proxima sed remota, nec sufficit ad meritum de condigno, licet sufficiat ad meritum de congruo. Vel denique homo peccator permanet in sua aversione a Deo, et tunc nulla eius actio refertur, vel proxime vel remote, ad charitatem nec ipse meretur sive de condigno sive de congruo: non tamen inde sequitur, quod volebat Baius (Prop. 25, 35; Denzinger, nn. 905, 915), illum in omni opere suo peccare, sed tantum quoties novo quodam positivo actu charitatem excluserit. — 6. In l. III de Anima, Comment. 18.

bitu charitatis ad tale opus, et facientis ut gratia sanctificans influat in illud, actus virtutis acquisitae remanebit intra ordinem pure naturalem, ideoque nullam habebit proportionem cum vita aeterna. *Non sufficit*, ait Angelicus [1], *habitualis ordinatio actus in Deum; quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur.* — *Obiicienti* autem huiusmodi opera accipere dignitatem ordinis supernaturalis ex conditione personae gratia sanctificante ornatae, sicut ex hoc quod Christus erat persona divina, eo ipso infinitum valorem illius opera acceperunt, *respondetur* ideo operationes Christi fuisse infiniti valoris, quia erant personae substantialiter infinitae; at persona creata, etiam gratiâ ornata, dignitatem substantialiter supernaturalem non habet, sed tantum accidentaliter, scilicet ratione gratiae ipsi inhaerentis; ideoque iste habitus non influit in actiones necessario influxu, sed tantummodo secundum voluntatis imperium.

II. Pariter, sustineri nequit eorum positio qui, cum Suarez, autumant actus virtutum infusarum, aliarum a charitate, ita pondere suo ad Deum supernaturaliter inclinari, ut etiam absque actuali aut virtuali charitatis influxu, fiant de condigno meritorii vitae aeternae. Hoc enim excluditur eo quod supra advertimus, nempe nonnisi diligentibus Deum, vitam aeternam, tanquam mercedem condignam, retribuendam esse, iuxta illud [2]: *Beatus vir qui suffert tentationem: quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae. quam repromisit Deus diligentibus se.* — Revera, fides et spes quae, praeter charitatem, principalitatem obtinent inter virtutes infusas, licet immediate Deum respiciant in ratione obiecti, sive nobis supernaturalia revelantis, sive nobis auxilium ferentis, nisi tamen accedat charitatis imperium earum actus in Deum immediate referentis, quantum ad nos spectat, Deum non respiciunt simpliciter et absolute ut summum bonum in se et ut ultimum nostrum finem in ordine supernaturali, quod tamen requiritur ut actus sit meritorius vitae aeternae: non enim

1. 2, Dist. XL, Quaest. un., art. 5, ad 6^m. — 2. Iac., I, 12.

sufficit ad meritum mera ontologica operum ad Deum relatio. Quocirca S. Thomas [1] docet quod *inanis gloria, etiam quando est* (tantum) *peccatum veniale, excludit a mercede aeterna, non quidem simpliciter, sed ratione alicuius actus determinati: in quantum scilicet facit quod ille actus qui ex inani gloria procedit, non sit remunerabilis mercede aeterna, sicut et veniale peccatum non est remunerabile mercede aeterna; non tamen inanis gloria, quae est veniale peccatum, excludit hominem simpliciter a mercede vitae aeternae.*

7. — PROP. II. — **Attamen, ad hoc ut opera aliarum virtutum sint meritoria vitae aeternae, sufficit virtualis charitatis influxus in ea.**

Revera, si soli actui formalis charitatis tribueretur meritum, non autem actibus caeterarum virtutum ut charitatis imperium virtualiter includentibus, iam sequeretur quod non existente actu formali charitatis, non haberetur formaliter actus meritorius, quod est inconveniens; nam ex hoc quod caeterae virtutes charitati coniunguntur, et ab ea quodammodo moventur, elevantur ad dignitatem meriti; inferiora enim ex sua coniunctione ad superiora elevantur ad aliquam perfectionem quam ex seipsis habere non possent. — Huius rei exemplum suppeditatur in cogitativa et memorativa in nobis, quae, quia coniunguntur rationi universali, et ab ea quamdam refluentiam recipiunt, habent eminentiam quamdam in nobis, quam non habent in caeteris animalibus, ita ut cogitativa in nobis conferat, componat et dividat, et memorativa syllogismo utatur ad inquirendum [3]. *Contingit quandoque*, ait Angelicus [5], *quod homo actu non ordinet aliquem actum in Deum, cum tamen actus ille de se non contineat aliquam inordinationem, ratione cuius non sit in Deum referibilis; et tamen, quia mens hominis est habitualiter* (id est, virtualiter) *relata in Deum sicut in finem, actus ille non solum non peccatum, sed etiam est actus meritorius.*

1. Quaest. IX DE MALO, art. 2, ad 1m. — 2. 1 Quaest. LXXVIII, art. 4, ad 5m. — 3. DE MALO, Quaest. IX, art 2.

8. — * **Scholia.** — I. Quod hic dicimus de necessitate influxus saltem virtualis charitatis in actus aliarum virtutum ad meriti rationem fundandam, respicit proprie praemium *essentiale* vitae aeternae: unde admitti utique potest actus virtutum infusarum ex sese, id est, citra hunc charitatis influxum, proportionem habere ad quoddam praemium *accidentale*, quod est gaudium de bono creato, ad quod praemium refertur aureola triplex, scilicet martyrum, doctorum et virginum [1].

II. *Si quaeratur*, ait Sanctus Thomas [2], *quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quaerere quando oportet habitum charitatis exire in actum.* Hoc autem per se est, vel in puero statim post adeptum usum rationis, vel in adulto quando, sive extra sacramentum per contritionem perfectam, sive in sacramento, saltem cum attritione et vigil iustificatur; in omnibus autem, quantum possibile sit, in articulo mortis. At saepius quoque in vita hoc praestari debet, licet non adeo facile sit tempus definire. Unicuique tamen prae oculis esse debent sequentes propositiones ab Innocentio XI condemnatae [3]: *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus. — Probabile est ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis erga Deum.*

9. — **Quaestiones.** — I. *Utrum difficultas operis, augeat meritum?*

Resp. α) Difficultas operis, quae provenit ex *magnitudine laboris*, auget meritum. Nam meritum, ut dictum est, ex charitate nascitur; atqui charitas non diminuit laborem, imo facit aggredi maxima opera: *magna enim operatur, si est*, ait S. Gregorius Magnus [4]; unde etiam dicitur [5]: *Unus-*

1. Cf. Supplem., Quaest. XCVI. — 2. 2, Dist. XL, Quaest. I, art. 5, ad 6^m. — 3. Sunt 5^a et 6^a. Denzinger, nn. 1022, 1023. — 4. Homil. XXX. — 5. 1 Cor., III, 8. Politius graece: ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον: ubi *laborem* ponit Apostolus pro *laborioso opere*, ut constat ex metaphora ab agricolis sumpta, quorum opera complentur cum labore.

quisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. — β) At difficultas, quae provenit ex *defectu operantis*, non auget, sed potius diminuit meritum, et a charitate tollitur. Revera, charitas habitus est quo quis prompta voluntate facit id quod facere debet; et sic magis diminuit laborem quam augeat; quia, sicut Augustinus dicit [1], *omnia saeva et immania prorsus facilia et prope nulla efficit amor* ; unde quod aliquid ex hac parte sit laboriosum et difficile, arguit charitatis teporem, nec meritum auget, sed potius minuit [2]. Quapropter Christus Dominus, in quo charitas erat infinita, licet tam acerbam tormentorum vim sustinere debuerit, ut illorum praevisio beatam eius animam usque ad mortem tristem reddiderit [3], summa tamen promptitudine ad passionem ferebatur, adeo ut diceret [4]: *Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor, usquedum perficiatur;* quod et de Beatissima Virgine, prae cunctis martyribus generosissima, proportionaliter praedicandum est [5].

II. *Utrum passiones animae augeant meritum?*

Resp. α) Passiones consequentes rectum rationis iudicium, quae scilicet se habent per modum electionis, ut quando quis se ad passionem excitat ut promptius operetur, augent meritum: ex motivo enim charitatis ortum habent; si autem passiones se habeant per modum redundantiae, sic ut vehementer operans experiatur conatum suum usque ad appetitum sensitivum perduci, tunc signa sunt intensionis voluntatis et maioris meriti. — β) Passiones autem antecedentes rationis iudicium, ex quo iudicio pendet bonitas moralis actuum nostrorum, *per se* quidem minuunt voluntarium et consequenter rationem meriti; *per accidens* autem possunt etiam meritum augere, in quantum sint occasio ut quis fortius contrarium eligat [6].

1. Sermo LXX, de Verbis Dom., c. 3 ; cf. Sermo XLIX, de temp. *In eo quod amatur,* ait alibi Augustinus (De bono vid., c. XXI), *aut non laboratur, aut et labor amatur.* — 2. Ad 2m. — 3. Matth., XXVI, 38. — 4. Luc., XII, 50. — 5. Cf. quae scripsimus in Tract. de Bma Virgine Maria Matre Dei, Ed. 3a, App., p. 506. — 6. Cf. 1 2ae. Quaest. XXIV, art. 3.

ARTICULUS V. — *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.*

1. — Ratio articuli. — Postquam de meriti obiecto primario, quod est vita aeterna, determinatum fuerit, sequitur ut investigatio fiat circa obiectum secundarium, quod est gratia, sive primum comparanda (5-7), sive augmentanda (8), sive demum per finalem perseverantiam consummanda (9). Horum primum hic absolute proponitur, respectu ipsius merentis (5); nam determinare utrum primam gratiam aliquis alteri mereri valeat, et pariter utrum prima gratia semel per peccatum amissa per meritum possit denuo restaurari, ad ulteriores articulos (6 et 7) pertinebit. — Est autem in praesenti articulo proprie quaestio de gratia habituali: attamen non inutiliter etiam de gratia actuali determinatio praeponetur, pro quo sit

2. — PROP. I. — Primam gratiam actualem neque de condigno, neque de congruo homo mereri potest.

Hoc imprimis patet ex auctoritate S. Augustini qui, ut ipsemet habet [1], aliquando in hoc fuit deceptus, quod crediderit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo, ad quem sensum pertinere videtur quod antea dixerat [2], scilicet fidem mereri iustificationem, nimirum fidem quamdam quae sit homini a seipso, seu quam homo propriis viribus obtineat, quod profecto pelagianum est; unde ipsemet Augustinus hoc postea retractavit [3]: nec enim fides humana etiam de congruo mereri potest primum initium nostrae iustificationis, nec primum fidei supernaturalis initium nos mereri ullimode possumus; primum enim initium fidei est in nobis a Deo, unde et ipse actus fidei consequitur primam gratiam, et ita non potest esse meritorius primae gratiae [4].

1, L. I Retractat., c. 23, t. I, pp. 34, 35. — 2. In Praef. Ps. XXXI, Enarr. II, t. IV, pp. 170., seqq. — 3. Loc. mox cit. — 4. Ad 1um.

Revera, sicut materia non movet seipsam ad suam perfectionem, sed oportet quod ab alio moveatur, ita homo non movet seipsum ad hoc quod adipiscatur divinum auxilium quod est supra ipsum, sed potius ad hoc adipiscendum a Deo movetur: omnis quippe res ad id quod supra ipsam est materialiter se habet. *Motio autem moventis praecedit motum mobilis ratione et causa. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium divinum, quia nos ad illud per bona opera promovemur, sed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio praevenimur* [1].

Rursus, agens instrumentale non disponit ad perfectionem inducendam a principali agente, nisi secundum quod agit ex virtute principalis agentis, sicut calor ignis non magis praeparat materiam ad formam carnis quam ad aliam formam, nisi in quantum agit in virtute animae, scilicet vegetativae. Sed anima nostra operatur sub Deo sicut agens instrumentale sub agente principali. Ergo anima nostra nequit se praeparare ad suscipiendum effectum divini auxilii, nisi secundum quod agit ex virtute divina: unde necesse est ut divino auxilio praeveniatur ad bene operandum, magis quam ipsamet divinum auxilium praeveniat, quasi illud merendo vel se praeparando ad illud [2].

Praeterea, nullum agens particulare potest universaliter praevenire actionem primi agentis universalis, eo quod omnis actio particularis agentis originem habet ab universali agente, sicut in istis inferioribus omnis motus praevenitur a motu caelesti. Sed anima humana ordinatur sub Deo sicut particulare agens sub agente universali. Ergo impossibile est esse aliquem rectum motum in anima, quem non praeveniat actio divina; unde et Dominus dicit [3]: *Sine me nihil potestis facere* [4].

Quapropter, dicere primum auxilium actuale gratiae nobis propter merita dari, et iustificationis nostrae initium ex nobis

1. C. Gent., l. III, c. 149. — 2. Ibid. — 3. Io., XV, 5. — 4. Cf. Ibid.

esse, ad errorem pelagianorum pertinet, unde etiam legimus [1]: *Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit;* et rursus [2]: *Igitur non volentis*, scilicet velle, *neque currentis*, scilicet currere, *sed miserentis est Dei*, nos omnino gratuito praevenientis.

3. — PROP. II. — **Nullus potest de condigno sibi mereri primam gratiam iustificantem.**

Hanc veritatem tradit Concilium Tridentinum, dum commentans verba S. Pauli [3]: *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, et [4]: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis*, ait [5]: *Gratis autem iustificari ideo* (dicimur), *quia nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera ipsam iustificationis gratiam promeretur: si enim gratia est, iam non ex operibus: alioquin, ut idem apostolus inquit, gratia iam non est gratia.* Huic affine est quod habet idem S. Paulus [6]: *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Atqui, illud quod homo meretur, potest sibi imputari secundum debitum, quasi merces operum eius. Ergo primam gratiam non potest homo mereri de condigno.

4. — Prob. — α) **Quantum ad merita antecedentia primam gratiam.** — I. *Ex gratuitate gratiae.* De ratione gratiae est ut sit donum gratuitum. Atqui omne meritum repugnat dono gratuito, secundum illud [7]: *Si autem gratia, iam non ex operibus;* unde dicit S. Augustinus [8]: *Quomodo est ergo gratia, si non gratis datur? Quomodo est gratia, si ex debito redditur? Quomodo verum dicit Apostolus* [9]: NON EX VOBIS, SED DEI DONUM EST; NON EX OPERIBUS, NE FORTE QUIS EXTOLLATUR.

II. *Ex natura ipsius rei quae donatur*, et quidem, sive habito respectu ad dignitatem gratiae, sive ad subiecti indignitatem. Primo quidem, habito respectu ad dignitatem et

1. TIT., III, 5. — 2. ROM., IX, 16. — 3. ROM., III, 24. — 4. IBID., 28. — 5. Sess. VI, cap. 8. — 6. ROM., IV, 4. — 7. IBID., XI, 6. — 8. L. I. de Grat. Christi. c. 22. — 9. Eph., II, 8-9.

altitudinem gratiae; nam gratia, utpote forma divina, de se excedit totaliter proportionem naturae, necnon dignitatem cuiuscumque operis, sive mere naturalis, sive initialiter supernaturalis; unde deficiente hac proportione, deficit etiam ius ad rem. Urgetur autem ista animadversio, si consideretur indignitas hominis peccati macula infecti, quae macula, utpote constituens hominem in statu inimicitiae cum Deo et servitutis diabolicae, impedimento est quominus homo de condigno mereatur vitam aeternam.

5. — β) **Quantum ad merita subsequentia primam gratiam.** — Postquam aliquis iam habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis, gratia vero est in nobis principium cuiuslibet boni operis: si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiae praecedentis, iam istud donum non erit prima gratia. Restat ergo quod nullus possit sibi mereri primam gratiam per merita quae illam subsequantur. — *Confirmatur* ex eo quod merita nequit homo sibi comparare, nisi sit dignus: Deus enim non dat gratiam suam nisi dignis: unde merita subsequentia fundantur in ista praesupposita dignitate. Atqui solus Deus homines per gratiam dignos facit, qui solus potest facere *mundum de immundo conceptum semine* [1]. Ergo nequit homo, per merita subsequentia primam gratiam, ipsammet primam gratiam mereri [2].

6. — * **Tacita obiectio.** — Obiicienti vero Deum esse liberaliorem quam hominem, apud homines autem aliquem posse mereri donum iam acceptum, sicut qui equum accepit a domino, illum postea mereri potest, eo bene utendo in servitio domini sui; unde, concluditur, multo magis potest homo primam gratiam iam susceptam promereri per opera subsequentia, — *respondetur* non eamdem rationem esse de gratia hominis et de gratia Dei. Nam gratia hominis non est causa

1. Iob, XIV, 4. — 2. Ad 2m.

omnium operum quae agit is qui habet hominis gratiam; ideoque potest unus homo, qui nondum habet alterius gratiam, facere aliquid per quod ipsam mereatur. At Dei gratia est principium omnium operum quae homo meritorie potest perficere; unde impossibile est quod quis possit mereri aliquid a Deo, nisi mediante gratia Dei prius habita: in quo quidem maior Dei liberalitas et misericordia relucet; quia, quum nihil boni sine ipso perficere possimus in ordine tum naturali tum supernaturali, ipse tamen et naturam et principium operandi in utroque ordine largitur, ut possimus vitam aeternam mereri, quam tanquam mercedem reddit pro operibus nostris meritoriis ex sua gratia factis [1]: non enim *sufficientes* (sumus) *cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* [2].

7. — **Scholion.** — Porro, licet nec primam gratiam habitualem de condigno, nec primam gratiam actualem de congruo homo mereri possit, tamen, quod communis Doctorum sententia fert, dici potest homo primam gratiam habitualem mereri posse de *congruo*, non quidem ex parte merentis, sed ex parte operis. *Deus*, ait S. Thomas [3], *dat gratiam indignis* (scilicet negative tantum), *quia* (dat) *his, qui non sunt sufficienter ad hoc digni, sed tamen habent aliquam dispositionem ad recipiendum. ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri.* Praeiverat Augustinus, dicens [4]: *Si peccatores Deus non exaudiret, frustra ille publicanus oculos in terram dimittens et pectus suum percutiens diceret:* DEUS PROPITIUS ESTO MIHI PECCATORI; qui etiam subdit: *Et ista confessio meruit iustificationem, quo modo iste caecus illuminationem.*

8. — **Obiicienti** eumdem Augustinum de iustis dicere [5] quod,

1. Ad 3m. — 2. 2 Cor., III, 5. Pro *sufficientia* graece habetur ἱκανότης, *idoneitas*, quasi dicat inidoneos nos esse, ex nobis, ad aliquid cogitandum, vel agendum, quo mereri possimus, sed quidquid boni possumus, id totum ex Deo esse per Christum. Hoc S. Pauli loco utuntur Patres Arausicani Concilii (Can. VII), ad excludendam haereticorum positionem, dicentium nos, per naturae vigorem, aliquod bonum ad vitam aeternam pertinens facere posse. — 3. 2, Dist. XXVII, Quaest. I, art. 4, ad 4m. — 4. Tract. XLIV in Io. — 5. Ep. CXCIV, c. 3.

ut iusti fierent merita non fuerunt; et iterum: *Percipiendae huius gratiae merita non praecedunt, — respondetur*, illum ibi loqui de iustificatione prout totam auxiliorum seriem includit, scilicet a prima vocatione usque ad consecutionem formalis iustitiae; sic autem accepta iustificatio non cadit sub merito, ne de congruo quidem; pariter, per gratiam, Augustinus intelligit actuale illud auxilium quo Deus peccatorem vocat, excitat ac praevenit; quod quidem auxilium, quia primum omnino est, ideo sub merito etiam de congruo cadere nequit, ut diximus.

Pariter, hominem primam gratiam habitualem mereri posse de congruo, ante Augustinum iam tradiderat S. Ambrosius, qui de S. Petro dicit [1]: *Lachrymae veniam non postulant, et merentur;* et rursus: *Et tu si veniam vis mereri, dilue lachrymis culpam tuam;* pariter de filio prodigo dicit [2]: *Meruit stolam, annulum, calceamentum;* et iterum [3]: *Tam cito veniam meretur, ut venienti et adhuc longe posito, occurrat pater, osculum tribuat, quod insigne est sacrae pacis, stolam proferri iubeat, quae vestis est nuptialis, quam si quis non habuerit, a convivio nuptiali excluditur.*

Ratio autem est quia, licet peccator non sit amicus Dei, et ideo meritum ad primam gratiam iustificantem fundatum in iure amicabili non habeat, bona tamen opera, ut actus fidei, timoris, attritionis, etc., peccatorem ad iustificationem disponunt, quae dispositio inducit congruentiam quamdam ad formam ad quam praeparat. Unde, licet homo totam seriem gratiarum actualium mereri nullatenus possit, virtute tamen primae gratiae actualis potest mereri de congruo alias gratias actuales et ipsammet iustificationem, qua habita, caeteras gratias de condigno iam homo potest mereri, ut infra dicemus.

Nec obstat quod in Concilio Tridentino legitur [4], nos ideo dici *gratis iustificari, quia nihil eorum quae iustificationem*

1. L. X in Luc., vers. 54, 55.— 2. L. II de Poenit., c. 3, n. 13. — 3. Ibid., n. 18. — 4. Sess. VI, cap. 8.

praecedunt, sive fides sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur; — nam, vel hic agitur de fide, quasi prima hominis vocatione, quam neminem mereri diximus, vel de fide simpliciter humana et prorsus otiosa, quae ab ordinis supernaturalis dignitate deficiat; vel potius sermo est de merito de condigno, quod est meritum proprie et simpliciter acceptum.

9. — * **Verba S. Thomae.** — Praestat autem hic relegere egregia verba quibus S. Thomas rem istam explicat [1].

Opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno neque aeterni neque temporalis alicuius boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adiiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta; et secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet: ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, et ad assuetudinem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non proprie dicitur meritum, ideo magis concedendum est, quod huiusmodi opera non sint alicuius boni meritoria, quam quod sint.

ARTICULUS VI. — *Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam*

1. — **Ratio articuli.** — Agitur hic de homine per gratiam habitualem iam iustificato, et quaeritur utrum talis possit alteri mereri primam gratiam, sumptà gratiâ sive pro actuali Dei motione, sive pro ipso habituali gratiae dono. — Ad quod solvendum, non solum recolenda est distinctio meriti in meritum de condigno et meritum de congruo, sed maxime attendendum est meritum de congruo hic sumi, prout esse potest tum ex parte operis, tum maxime ex parte operantis, scilicet personae Deo gratae. Ulterius, distinguenda venit gratia capitalis a gratia adoptionis: illa Christo competit, qui est

1. Supplem., Quaest. XIV, art. 4.

caput Ecclesiae, ad quem pertinet, sicut ad universale gratificationis principium, influere gratiam in omnes qui sunt gratiae participes [1]; altera autem est communis iis quibus dedit Deus *potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt* [2].

2. — **Meritum Christi.** — Porro, de fide est Christum nobis meruisse, et quidem merito quod est ex toto rigore iustitiae, non solum primam gratiam, sed omnes etiam alias gratias, iuxta illud [3]: *Sicut per unius delictum, in omnes homines in condemnationem, sic et per unius iustitiam, in omnes homines in iustificationem vitae;* et rursus [4]: *Decebat eum... qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare.* — Ratio autem est quia, ut in uno homine, actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius, quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris, ita in Christo fuit gratia, non solum sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiae, cui omnes uniuntur, sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona; quocirca Christi meritum se extendit ad alios, in quantum sunt membra eius [5]; unde dicitur [6]: *De plenitudine eius omnes nos accepimus;* licet utique huiusmodi meritum usque ad eos tantum derivetur qui, per spiritualem baptismi regenerationem, Christo incorporantur [7].

3. — PROP. — α) **Praeter Christum, nullus potest mereri alteri de condigno primam gratiam,** β) **licet hoc homo possit de congruo.**

Prob. 1a Pars. — **Auctoritate.** — Sic enim Daniel pro populo suo, in multa peccata prolapso, Deum enixe deprecabatur [8]: *Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* Pariter [9]: *Non est*

1. 3, Quaest. VIII, art. 1. — 2. Io., I, 12, 13. — 3. Rom., V, 18. — 4. Hebr., II, 10. — 5. 3, Quaest. XIX, art. 4. — 6. Io., I, 16. — 7. Cf. S. Thom., loco prox. cit., ad 3m. — 8. Dan., IX, 18. — 9. Act., IV, 12.

in alio aliquo salus; nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. Quod ita exponit S. Leo[1]: *Quamvis in conspectu Domini multorum sanctorum pretiosa mors fuerit, nullius tamen infantis occisio propitiatio fuit mundi: acceperunt iusti, non dederunt coronas; et de fidelium fortitudine exempla nata sunt patientiae, non dona iustitiae.*

4. — **Ratio theol.** — Meritum de condigno attenditur ex vi motionis divinae, scilicet secundum quod, iuxta legem divinae praeordinationis, aliquis per donum gratiae sanctificantis, ad vitam aeternam perveniat; ultra autem hanc motionem, meritum de condigno in puris hominibus non se extendit: ideoque unusquisque ita per gratiam a Deo movetur, ut ipsemet merito suo vitam aeternam adipiscatur; unde nullus alteri potest de condigno mereri primam gratiam.

5. — **Prob. 2ª Pars.** — **Auctoritate.** — Primo quidem, ex pluribus *Sacrae Scripturae* locis haec veritas manifestatur. Sic, apud Matthaeum, de eis qui paralyticum Christo offerebant, legimus[2]: *Videns Iesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua;* quo in loco ait Glossa[3]: *Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valuit aliena, ut intus et extra sanaret hominem?* Atqui interior sanatio hominis est per primam gratiam. Ergo hominis fides valet alteri ad salutem, non merito condigni, sed merito congrui[4]. Similiter dicitur[5]: *Orate pro invicem ut salvemini.* Atqui orationes iustorum non sunt vacuae, sed efficaces, secundum illud quod mox subditur: *Multum enim valet deprecatio iusti assidua.* Cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, sequitur quod unus homo potest alteri mereri primam gratiam, non merito condigni quod innititur iustitiae, sed impetratione orationis quae innititur misericordiae, et quae ad meritum congrui pertinet[6]. Similia leguntur in Epistola

1. Epist. XCVII, c. 2. — 2. C. IX, 2. — 3. Ordin. — 4. Ad 1m. — 5. Iac., V, 16. — 6. Ad 2m.

prima S. Ioannis[1]: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem*, quod est, dummodo non sit in malo obduratus.

Eadem veritas evidenter patet ex *praxi Ecclesiae* et *exemplis Sanctorum*. Ecclesia quidem in sua liturgia generaliter orat pro peccatoribus, pro paganis et haereticis, immo et pro perfidis iudaeis. Sanctorum autem iugiter mos fuit instare obsecrationibus et poenitentiis pro salute hominum. Sic S. Stephanus impetravit, et quodammodo meruit Sauli conversionem, de qua S. Augustinus ita loquitur[2]: *Si martyr Stephanus non sic orasset. Ecclesia Paulum hodie non haberet.*

Celebris quoque est, et digna quae ad imitationem proponatur S. Monicae per multos annos in oratione constantia pro filio suo Augustino, quae piis lacrymis tantum bonum meruit, qualis fuit Augustini conversio. — Nec tacenda hic est inclyta S. Peregrini Latiosi, ex factionum turbulentia, ad humilem crucis sequelam mutatio, precibus, ut constans traditio est, S. Philippi Benitii, quinti Servorum Mariae Generalis, impetrata. — Sed prae caeteris memoranda est boni Latronis conversio, quem Deipara, quae sub Cruce Nati, peccatorum advocata a Christo constituta fuerat, precibus suis ad veram poenitentiam et paradisi gloriam perduxit: quod officium adimplere numquam postea destitit, et quidem tanta efficacia, ut meruerit appellari *omnipotentia supplex*[3];

6. — * **Confirmatur** haec veritas, scilicet hominem posse alteri mereri de congruo primam gratiam, ex hoc quoque loco[4]: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula*: quod est, pauperes, eleemosynas recipientes, ex congruo mereri posse peccatoribus veniam, vel orando, vel alia bona opera perficiendo; licet

1. C.V, 16. — 2. Sermo VI de Sanctis. — 3. Hinc de ea cecinit Alighierius:

Donna, se' tanto grande e tanto vali,
Che qual vuol grazia, ed a te non ricorre,
Sua disianza vuol volar senz'ali.

Parad., cant. XXXIII, vers. 13, segg. — 4. Luc., XVI, 9.

possit etiam id quod dicitur, pauperes eleemosynas accipientes recipere peccatores in aeterna tabernacula, intelligi materialiter, nimirum, per ipsa opera misericordiae, quae quis in pauperes exercet, meretur recipi in aeterna tabernacula [1].

Hanc autem veritatem egregie declarat S. Ambrosius, dum commentans illud [2]: *Quorum fidem ut vidit, dixit: Homo remittuntur peccata tua;* ait [3]: *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscit aliis: et dum aliis probat, aliis relaxat errata. Cur apud te, homo, collega non valeat, cum apud Deum servus et interveniendi meritum et ius habeat impetrandi?*

7. — **Ratio theol.** — Meritum congrui attenditur secundum quod opus nostrum procedit ex libero arbitrio, utique operante sub motione divinae gratiae, ut dictum est, in quantum scilicet voluntarie aliquid facimus; quia congruum est ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus vicissim excellentius operetur, secundum superexcellentem virtutem suam. Quia igitur homo, in gratia constitutus, adimplet Dei voluntatem, ideo congruum est, secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius, iuxta illud [4]: *Prope est Dominus omnibus invocantibus eum: omnibus invocantibus eum in veritate. Voluntatem timentium se faciet, et deprecationem eorum exaudiet.*

8. — ***Scholion.** — Attamen, interdum evenit quod meritum istud non sortitur effectum suum, propter impedimentum aliquod ex parte illius cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat, scilicet propter duritiam illius cordis, ab ineffabili et suavi divinae Providentiae dispositione permissam, iuxta illud [5]: *Si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum;* et tamen Moyses et Samuel maximi meriti extiterunt apud Deum: unde concluditur meritum huiusmodi non esse infallibile. — Advertendum quoque est sanctis in caelo, dum impetrant id quod pro nobis petunt, impetrare

1. Ad 3m. — 2. Luc., V, 20. — 3. Lib. V, in Cap. V Luc. — 4. Ps. CXLIV, 18, 19. — 5. Ier., XV, 1.

ex meritis praeteritis, scilicet comparatis dum hic viverent, non enim sunt amplius in statu merendi : atqui merita ista finita sunt. — Denique absonum esset fingere quod quis possit mereri alteri, vel parvulo iustificationem citra baptismum, vel adulto iustificationem citra contritionis motum, vel denique defuncto mutationem substantialem in eius statu.

9. — **Quomodo differat meritum a satisfactione.** — Ex hac doctrina patet aliud esse decernendum quantum ad meritum, et quantum ad satisfactionem. Nam, ut ait Catechismus Concilii Tridentini [1], a merito passionis Christi derivatur nedum ut immortalis gloriae praemia mereamur, sed etiam ut pro peccatis nostris satisfaciamus, in quantum scilicet ista opera nostra arduitatem quamdam habent. Porro, licet alteri aliquid mereri possimus, meritum tamen ipsum inalienabile est; at satisfactio ad alterum transferri potest, in quo quidem satisfactio distinguitur ab aliis poenitentiae partibus quae transferibiles non sunt. *Ut enim*, ait idem Catechismus [2], *quod ad contritionem et confessionem attinet, nemo pro altero dolere, aut confiteri potest, ita qui divina gratia praediti sunt, alterius nomine possunt quod Deo debetur persolvere. Quare fit, ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur. Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum symbolo Sanctorum communionem confitemur. Nam cum omnes, eodem Baptismo abluti, Christo renascamur, eorumdem Sacramentorum participes simus, in primis vero eiusdem Corporis et Sanguinis Christi Domini cibo et potu recreemur, hoc apertissime demonstrat, nos omnes esse eiusdem corporis membra. Quemadmodum igitur neque pes suae tantum, sed etiam oculorum utilitatis causa, munere suo fungitur, neque rursus quod oculi videant, ad illorum propriam, sed ad communem omnium membrorum utilitatem referendum est; ita communia inter nos satisfactionis officia existimari debent* [3].

1. P. II, cap. V, n. 71. — 2. Loc. cit., n, 76. — 3. Cf. quae scripsimus in Opere Les Indulgences, etc. t. I, pp. 28. sqq.

ARTICULUS VII. — *Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.*

1. — Sensus quaestionis. — Non hic quaestio est utrum homo, semel iustificatus, postquam in peccatum inciderit, et sic divinam gratiam amiserit, possit reparationem mereri: sic enim intellecta quaestio soluta iam est articulo quinto. Sensus igitur est, utrum homo, in gratia constitutus, futurum lapsum ita possit praeoccupare, ut bonis operibus mereatur, sive de condigno, sive saltem de congruo, futuram reparationem. — Dubitandi potissima ratio ex hoc oritur, quod quilibet actus charitatis ab homine iustificato elicitus meretur absolute vitam aeternam: non enim potest sustineri eorum positio, qui dixerunt nullum mereri absolute vitam aeternam, nisi per actum finalis gratiae, sed solum illam mereri sub conditione, scilicet, si perseveraverit: nam quandoque actus ultimae gratiae non est magis meritorius, sed potest esse minus meritorius quam actus praecedentes, propter aegritudinis oppressionem; unde simpliciter dicendus est homo iustificatus absolute mereri per quemlibet actum charitatis vitam aeternam, quae consequenter illi reddetur proportionaliter intensitati actus. — Quae quum ita sint, cum homo lapsus nequeat ad vitam aeternam pervenire, nisi reparetur per gratiam, hinc videretur quod in gratia existens, possit sibi mereri futuram reparationem per gratiam [1]. Sed contra, dicendum est

2. — PROP. — α) Nec merito condigno, β) nec merito congruo, iustus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

Prob. 1ª Pars. — Auctoritate. — Apud Ezechielem legimus [2]: *Si averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquita-*

1. Ad 3m. — 2. C. XVIII, 24.

tem,... omnes iustitiae eius quas fecerat non recordabuntur. Atqui falsa esset haec sententia, si homo, quo tempore est iustus, reparationem post lapsum de condigno mereretur: ergo nemo potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

3. — **Ratio theol.** — Ratio meriti de condigno dependet, ut diximus, ex motione divinae gratiae. Atqui haec motio interrumpitur per sequens peccatum. Quapropter omnia beneficia quae quis postmodum a Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, motione scilicet prioris gratiae usque ad haec non se extendente. — Revera, per sequens peccatum, ponitur impedimentum praecedenti merito, ut non sortiatur effectum, sicut etiam videmus quod causae naturales deficiunt a suis effectibus propter superveniens impedimentum [1]. — Praeterea, ut advertit Caietanus [2], nemo potest mereri aliquid sibi exhibendum in statu indigno mercede. Atqui homo post lapsum est indignus omni mercede. — Demum, si homo iustus posset ex condigno sibi mereri reparationem post lapsum, sequeretur omnes illos. qui semel iusti sunt et bonum sunt operati, non posse mori impoenitentes, ideoque nullum eorum esse damnandum; quum, licet peccent, tamen reparatio per gratiam eis concedi deberet, tanquam merces praevio merito debita: quod evidenter falsum est. Quo recurrit Tridentini Concilii doctrina, sic initium ex iustificationis Dei misericordia repetentis, ut homini detur totaliter gratuito: atqui ad iustificationis initium pertinet omnis resurrectio post lapsum.

4. — **Prob. 2a Pars.** — Cum, ut dictum est articulo praecedenti, meritum congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, interdum impediatur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo cui quis meretur, multo magis dicendum est impediri huiusmodi meriti efficaciam per impedimentum quod est non solum in eo cui meretur, sed etiam in eo ipso qui meretur: utrumque enim in praesenti casu in unam personam concurrit: unde quis nequit sibi mereri, etiam

1. Ad 3um. — 2. In h. l.

de congruo, reparationem post lapsum. Cum igitur meritum nostrum de congruo importet titulum quemdam ad praemium fundatum in iure quodam amicabili, potest quidem quis alteri de congruo mereri primam gratiam, stante videlicet hoc amicitiae ad Deum vinculo, quia non est ibi impedimentum, saltem ex parte merentis, quod tamen impedimentum invenitur cum quis, post meritum gratiae, a iustitia recedit [1]: unde dicitur [2]: *Iustitia iusti non liberabit eum, in quacumque die peccaverit:* est enim post peccatum indignus prorsus omni mercede.

5. — **Virtus impetrationis.** — Attamen, licet nec de condigno nec de congruo homo possit sibi mereri reparationem post lapsum futurum, nihilominus, quia conatus hominis tendit ad iustitiam, ideo iustum est desiderium quo quis desiderat reparationem post lapsum, iusta quoque est oratio qua petit huiusmodi reparationem, ut habet Augustinus [3]: non quidem sic ut iustitiae innitatur per modum meriti, sed solum gratiae et misericordiae; unde legitur [4]: *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me* [5].

Ad cuius evidentiam, sciendum est quod oratio, praeter effectum spiritualis consolationis quam praesentialiter affert, habet duplicem virtutem respectu futuri eventus, scilicet virtutem merendi, et virtutem impetrandi: virtutem quidem *merendi*, ex radice charitatis, ut dictum est; virtutem autem *impetrandi*, ex gratia Dei quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit, quae oratio procedit ex aliqua gratia, quia ipsum orare est quoddam donum Dei, ut ait Augustinus [6], et *non nos hortaretur* (Deus) *ut peteremus, nisi vellet dare* [7]; in quem sensum etiam S. Ioannes Chrysostomus dicit [8]: *Nunquam oranti beneficia denegat, qui ut orantes non deficiant, sua pietate instigat* [9]. Nec dissimiliter intelligendum est id

1. Ad 2m. — 2. Ezech., XXXIII, 12. — 3. Enarrat. I super verba Ps. LXXI: *Cum defecerit*, etc. — 4. Ps. LXX, 10. — 5. Ad 1m. — 6. In l. de Persev., c. 25. — 7. S. Augustin., Serm. V, c. 4. — 8. Apud S. Thom., in cat. aurea, in cap. XVII Luc. — 9. Cf. 2 2ae, Quaest. LXXXIII, art. 15.

quod tradit Angelicus in Commentario in Epistolam ad Hebraeos [1], dum dicit Deum non oblivisci, ratione subsequentis peccati, bonorum operum praecedentium quoad meritum de congruo: ibi enim meritum de congruo pro virtute impetrationis accipit.

Porro, non solum orationem iusti Deus audit, sed etiam orationem peccatoris, ex bono tamen naturae desiderio procedentem, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: meritum enim innititur iustitiae, sed impetratio innititur gratiae et misericordiae, necnon omnipotentiae divinae, cuius notitiam homo accipit per fidem [2]. Quocirca, S. Augustinus ita concludit [3]: *Si peccatores Deus non exaudiret, frustra ille publicanus, oculos in terram demittens et pectus suum percutiens, diceret:* DOMINE, PROPITIUS ESTO MIHI PECCATORI; attamen, ut oratio efficaciam impetrationis obtineat, concurrere debent quatuor sequentes conditiones: ut quis pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter [4].

ARTICULUS VIII. — *Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel charitatis.*

1. — Ratio articuli. — Cum superius fuse actum fuerit de modo quo gratia possit augeri, sive ex parte gratiae, quantum ad effectus illius, sive secundum subiecti participationem [5], nunc huius augmenti propria ratio inquiritur ex parte eius quod ad tale augmentum titulum facit, scilicet ex parte meriti, non tam ut sciatur quod augmentum gratiae sub merito generatim cadit, quod quidem omnes theologi admittunt, quam ut meriti species determinetur, soluto videlicet dubio, utrum hoc sit tantummodo meritum de congruo, utique in suo genere perfectissimum, quale solum concessit S. Bonaventura [6], an proprie meritum de condigno.

1. Cap. VI, lect. 3. — 2. IBID., ad 3m, et art. 16, ad 2m. — 3. Tract. XLIV, C. IX, n. 13. — 4. Cf. 2 2ae, Quaest. LXXXIII, art. 15. — 5. Quaest. CXII, art. 4. — 6. 2, Dist. XXVII., art. 2, q. 2.

Ubi iuverit animadvertisse hanc quaestionem extendi debere ad charitatem, caeterasque virtutes infusas, quae ex radice gratiae promanant, et proportionaliter cum gratia crescere intelliguntur. — Praeterea, recolendum est charitatem patriae, quae immobiliter mansura est in termino, infinitatem quamdam obiective sortiri, ad quam charitas viae, quantumcumque augeatur, pertingere nequit. Nam, licet charitas patriae intrinsece mansura sit eadem ac charitas viae, tamen alterius rationis futura est, respectu habito visionis apertae, quae fidei cognitioni succedet [1]: unde nec augmentum pati poterit, sicut nec visio augebitur: quapropter, quaestio hic proposita proprie respicit gratiam et charitatem viae.

2. — PROP. — **Homo iustus potest mereri de condigno augmentum gratiae et virtutum.**

Haec doctrina ita traditur in Concilio Tridentino [2]: *Si quis dixerit iustitiam acceptam non conservari, atque etiam non augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, A. S.* Porro meritum simpliciter et absolute nominatum, meritum de condigno designat.

Haec autem veritas imprimis dici potest adumbrata in *Sacra Scriptura*, in parabola de talentis, quae dominus peregre proficiscens servis suis ad negotiationem tradidit, qui redux singulos iuxta merita praemiatur [3]: *Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam;* unde concludit [4]: *Omni enim habenti dabitur et abundabit.* Pariter, legimus [5]: *Potens est Deus omnem gratiam abundare facere in*

1. Cf. Satolli, h. l., p. 352. — 2. Sess. VI, Can. XXIV. — 3. Matth., XXV, 23. — 4. Ibid., 29. — 5. 2 Cor., XI. 8-11. Notandae sunt, circa hunc locum, aliquae differentiae inter Vulgatam et textum graecum. Primo, ubi legitur *in vobis*, graece habetur *in vos* εἰς ὑμᾶς: scilicet Paulus, occurrens tacitae cogitationi metuentium sibi inopiam, si copiosius tribuerent, monet Corinthios, quidquid dederint, ad ipsos cum foenore rediturum (Estius). Deinde, quod dicitur: *Incrementa frugum*, graece legitur γενήματα, id est, *fructus, proventus* aut *germina*. Ubi autem in Vulgata ponitur futurum, graecus textus habet verbum optativi modi: χορηγήσαι, *suppeditet*, scilicet, panem in cibum, et πληθύναι, *multiplicet*

vobis, ut in omnibus semper omnem sufficientiam habentes, abundetis in omne opus bonum... Qui autem administrat semen seminanti, et panem ad manducandum praestabit, et multiplicabit semen vestrum, et augebit incrementa frugum iustitiae vestrae, ut in omnibus locupletati, abundetis in omnem simplicitatem, quae operatur per nos gratiarum actionem Deo. In quo, exemplo deducto ex frugibus terrae, physica lege seminationis multiplicatis, argumentum facile conficitur ad multiplicationem iustitiae, vi meriti de condigno, morali quadam necessitate. Denique, apud S. Iacobum legimus [1]: *Abraham pater noster, nonne ex operibus iustificatus est, offerens Isaac filium suum super altare? Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius, et ex operibus fides consummata est.* Atqui, quod dicitur, *ex operibus*, more Scripturarum consueto, meritum designat de condigno.

Quapropter solemnis est sententia iamdiu Augustino attributa: *Charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici* [2], qui rursus ait [3]: *Restat ut intelligamus Spiritum Sanctum habere qui diligit, et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat.*

3. — Prob. ratione theol. — Illud cadit sub merito de condigno, ad quod ordinatio et motio gratiae se extendit. Atqui ordinatio et motio gratiae non solum se extendit ad vitam aeternam, sed etiam ad augmentum gratiae et charitatis, caeterarumque virtutum. Ergo augmentum gratiae et charitatis, caeterarumque virtutum cadit sub merito de condigno. — *Prob. min.* Motio alicuius moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Atqui terminus quidem motus gratiae est vita aeterna:

semen vestrum, et αὐξήσαι, *augeat* fructus iustitiae vestrae. — Notandum ulterius est hic agi ab Apostolo in primo sensu de eleemosyna et de augmento temporalis substantiae, tanquam mercede a Deo pro benefactis promissa: quae tamen cum sint figura gratiae et illius augmenti, promissi tanquam mercedis pro bonis operibus, veritatem in thesi propositam interunt. — 1. C. II, 21, 22. — 2. Tract. V in Ep. Io. Ipsa S. Augustini verba superius retulimus, p. 339. — 3. Tract. LXXIV in Io., 2.

progressus autem in motu accipitur secundum augmentum gratiae et virtutum, iuxta illud [1]: *Iustorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem*, quae est dies gloriae.

4. — Explicatur. — Ad huius rei ulteriorem evidentiam, considerandum est quod huiusmodi augmentum potest dupliciter considerari: uno modo, veluti *materialiter*, scilicet secundum quod dicit maiorem gratiae quantitatem supra quantitatem praeexistentem; alio modo, *formaliter*, secundum quod ponitur proprie bonae operationis praemium, quod praemium est terminus meriti. — Porro augmentum, primo modo inspectum, utique possibile dicendum est, nec supra virtutem animae: siquidem, licet hoc augmentum gratiae sit supra quantitatem ipsius, tamen non est supra virtutem praeexistentis gratiae, sicut etiam arbor, quanquam sit supra quantitatem seminis, non tamen est supra virtutem ipsiusmet [2].

Si autem consideretur augmentum gratiae secundum rationem praemii, tunc advertendum est quod, cum praemium sit terminus meriti, quemadmodum duplex est terminus in quolibet motu, scilicet ultimus, qui habet tantummodo rationem termini, et medius, qui respectu praecedentis partis motus habet rationem termini, respectu vero sequentis partis motus, rationem principii, sic duplex est praemium in motione gratiae: unum, vita aeterna quae habet rationem ultimi termini, aliud vero augmentum gratiae, quod habet rationem medii: siquidem huiusmodi augmentum est terminus praecedentis meriti, et principium meriti subsequentis, quousque ad ultimum terminum vitae aeternae non perveniatur: unde ex hoc etiam capite apparet augmentum gratiae posse cadere sub merito condigni.

Et in hoc quidem reponitur differentia inter mercedem favoris humani et mercedem gratiae; nam, qui bona opera faciunt propter temporale praemium, constituentes videlicet

1. Prov., IV, 18. — 2. Ad 2[m].

ipsum quasi ultimum finem, non possunt ulterius expectare aliam mercedem, quum ad aliud praemium non tendant[1]; unde dicitur de eis[2]: *Receperunt mercedem suam;* qui autem operibus gratiae insistens, reliquerit domum, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros propter Christum et propter Evangelium, accipiet centies *nunc in tempore hoc... cum persecutionibus, et in saeculo futuro, vitam aeternam*[3].

5. — * **Difficultas.** — Prima gratia est eiusdem rationis ac augmentum. Atqui primam gratiam nullus potest mereri de condigno. Ergo augmentum gratiae nullus de condigno mereri potest.

Resp. *Dist. mai.* Absolute inspecta, *conc*; considerata per respectum ad conditionem subiecti merentis, *nego. Conc. min. Nego conseq. et conseq.* — Quanquam augmentum gratiae non sit alterius rationis a prima gratia, augmentum enim in forma non facit specificam distinctionem in forma, alia tamen est conditio subiecti per respectum ad primam gratiam consequendam, alia autem per respectum ad gratiae augmentum: siquidem subiectum receptivum primae gratiae est homo peccator, dum subiectum receptivum augmenti gratiae debet esse homo formaliter iustus. Ex eo autem quod homo est iustus, fit membrum Christi, ideoque Christus dici potest mereri in illo, eo scilicet modo quo actiones membrorum, secundum quod sunt membra, attribuuntur capiti, ex quo motio membrorum procedit; et quia ex hac cum Christo coniunctione, iusti videntur maiorem habere dignitatem, quam si per gratiam, non a Christo derivatam, operarentur, ideo etiam ex hoc quod intuitu meritorum Christi iusti operantur per gratiam, sequitur illos conditionis esse simpliciter melioris ad merendum augmentum gratiae, quam ad merendam primam gratiam.

6. — **Quaestio.** — *Utrum maior dignitas personae augeat meritum?*

Resp. Affirmative. Nam meritum nostrum fundatur in ac-

1. Ad 1m. — 2. Matth., VI, 2. — 3. Marc., X, 29, 30.

ceptatione divina. Atqui opera amicorum gratiora nobis fiunt quam aliorum; unde quo intimius aliquis nobis coniungitur, eo libentius illius orationes exaudimus, eo quoque maioris meriti apud nos existit, unde ait S. Thomas [1]: *Quanto maiori charitate et gratia actus informatur, tanto magis est meritorius* [2].

Revera, cum actiones sint suppositorum, eo ipso quod homo aliquod obsequium alteri praestat, non solum operationem suam, sed semetipsum quodammodo ei subiicit; unde eius dignitas ad valorem meriti conducit. Quapropter Christi operationes dicuntur fuisse valoris infiniti, quia scilicet infinita erat dignitas illius personae operantis, quae dum erat suppositum humanitatis eius, non cessabat esse persona divina et infinita; et pariter meritum B. Virginis, utpote quae erat Mater Dei, divinitatis fines quodammodo attingens [3], longe excellentius fuit quam meritum etiam altissimi inter omnes sanctos; et penes homines pluris aestimatur obsequium a rege quam a paupere praestitum: unde, dato quod duo iusti inaequali gratia ornati faciant idem opus de se per omnia aequale, ille magis merebitur, qui maiorem habet dignitatem et sanctitatem.

Pariter, maior agentis libertas concurrit ad illius meritum adaugendum, cum faciat ut actus procedat ex maiori voluntatis impulsu, et consequenter ex maiori influxu gratiae.

1. 2, Dist., XXIX, art. 4. — 2. Cf. Supplem., Quaest. XCIII, art. 3. — 3. 3, Quaest. XXVII, art. 5. Hanc veritatem egregie exponit P. I. Terrien, S. I., in Op. La Mère de Dieu et la Mère des Hommes. 1 P., t. II, p. 209, qui, recensens conditiones ad meritum, haec de libertate et dignitate agentis egregie scribit: *Il est évident que, plus il y a de liberté dans un acte, plus de ce chef l'acte sera méritoire: car nos actes étant à nous par la liberté, nous donnons d'autant plus du nôtre à Dieu que la volonté qui les offre est plus dégagée de toute entrave et plus maîtresse de son opération. — Ce qui est vrai de la liberté l'est encore plus de la dignité surnaturelle de l'agent. En effet, c'est dans la grâce sanctifiante, principe et fondement de cette dignité, qu'il faut chercher la raison première du mérite; elle en est la cause primordiale, à tel point que sans elle il n'y a ni peut y avoir aucun mérite proprement dit. Il s'ensuit manifestement que la grâce ne peut croître dans une âme, sans que le mérite y croisse d'autant. D'où vient que chacun des actes du Sauveur était d'une valeur infinie devant son Père? De ce que l'infinie dignité de la personne*

APPENDIX

DE MODO QUO CHARITAS AUGETUR, ET DE MERITORUM REVIVISCENTIA

Quia doctrinae articuli praecedentis affines sunt quaestiones de modo quo charitas augetur et quo merita, per peccatum mortificata, reviviscere dicuntur, hinc iuverit de utroque isto problemate, postulante rei gravitate, sequentia subnectere.

1. — **Augmentum in habitibus.** — Ad intelligendum quomodo charitas augeatur in anima iusti, recolendum prius est quod habens habitum, sicut potest non uti illo aut etiam contrarium agere, ita etiam potest uti habitu secundum actum correspondentem proportionaliter intensioni habitus praeexistentis, aut etiam secundum actum deficientem ab isto habitu.

Quae cum ita sint, iam triplex casus distingui potest: aut enim intensio actus deficit ab intensione habitus, aut aequatur illi, aut illum excedit. Primo, si intensio actus deficiat ab intensione habitus, ille actus nequit simpliciter disponere ad augmentum habitus, sed magis de se disponit ad diminutionem illius. Si vero intensio actus proportionaliter aequetur intensioni habitus, vel si subsequens actus habitum praecedentem superexcedat, tunc non quilibet actus auget habitum, sed quilibet talis actus vel disponit ad augmentum illius, vel illum actu auget; sic enim nec quodlibet alimentum sumptum actu auget animal, nec quaelibet gutta cavat lapidem, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum, et similiter multipli-

qui les posait par ses facultés humaines était la forme suprême d'où ces actes tiraient leur prix. Donc, plus une créature porte en elle même l'image du Fils de Dieu, plus elle lui est incorporée, plus elle participe à la dignité qui rehaussait jusqu'à l'infini la valeur de ses hommages ; c'est-à-dire, plus la grâce sanctifiante est parfaite en elle, plus aussi les actes de cette créature deviennent aptes à mériter un accroissement de récompense. C'est qu'il en est de l'honneur que nous rendons à Dieu comme de tout autre honneur ; il s'estime à la mesure de la personne qui le rend.

catis guttis tandem cavatur lapis: ita pariter multiplicatis actibus, tandem habitus augetur [1].

2. — **Augmentum in charitate.** — Quod cum generaliter valeat pro habitibus, specialiter applicari nunc debet gratiae vel charitati, ita quod charitas non augeatur, ut patet, per actum charitatis remissiorem, sed nec etiam actu augeatur per quemlibet actum, etiam intensum, charitatis [2].

Revera, id contingit in charitatis augmento, quod in augmento animalium et plantarum evenit: gratia enim super naturam fundatur et proportionaliter operatur. Atqui, corporale augmentum in animalibus et plantis non est motus continuus, ita quod si tantum aliquid augetur in tanto tempore, necesse sit quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis augeatur, ut in motu locali contingit; et similiter non est necesse ut quolibet actu charitatis charitas actu augeatur; sed, sicut natura, in animalibus et plantis, operatur per aliquod tempus disponens ad augmentum et nihil actu augens, et tantummodo postea actu perficit augmentum ad quod disposuerat, ita quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, sed charitas actu non augetur nisi quando, homine iam promptiore reddito ex uno actu charitatis ad iterum agendum secundum charitatem, et sic habilitate crescente, affectus prorumpit in ferventiorem dilectionis actum, quo homo conetur ad charitatis profectum.

3. — **Quandonam charitas in anima augeatur.** — Quae cum ita sint, cum actus charitatis habitualis, sive sit elicitus, sive imperatus, de se mereatur vitam aeternam, ideo etiam de se meretur augmentum charitatis: vita quippe aeterna correspondet gratiae et charitati; unde dicitur [3]: *Scio cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem:* attamen non *statim* quolibet actu charitas

1. 1 2ae, Quaest. LII, art. 3. — 2. Cf. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 6, et art. 10. — 3. 2 Tim., I, 12.

augetur, sed tantummodo quando, Deo voluntatem efficaciter movente, homo prorumpit in ferventiorem actum charitatis.

Et hoc est quod S. Thomas hic docet [1], qui cum sibi obiecisset quod si augmentum gratiae et charitatis caderet sub merito, sequeretur quod per quemlibet actum meritorium gratia vel charitas augeretur, quod videtur inconveniens, cum quandoque actus meritorii non sint multum ferventes ita quod sufficiant ad charitatis augmentum, — respondet: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem quae est vita aeterna: sed sicut vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.* Haec quippe lex est in omni ordine, sive naturali sive supernaturali, ut forma non inducatur, nisi praevia subiecti dispositione. Augent autem actus nostri habitum charitatis non efficienter, sed meritorie, seu dispositive; sicut enim charitatem primo a Deo acquiri est illam infundi, ita charitatem augeri est illam denuo infundi [2].

4. — Triplex casus. — Ex dictis, claritudinis ergo, potest triplex differentia inter actus alicuius habitus, et signanter inter actus charitatis adsignari: aut enim actus ex charitate procedens est remissus, aut est habitui adaequatus, aut excedit perfectionem habitus.

Primo, actus ex charitate procedens, qui est remissus, quodammodo disponit ad augmentum, et quodammodo ad diminutionem. Ad augmentum quidem disponit, in quantum iste actus est similis, licet imperfecte, illi habitui, et sic illum firmat. Disponit autem ad diminutionem, in quantum, cum sit deficiens, inclinat de se ad imperfectiorem gradum habitus, si nempe fieri posset quod charitas diminuatur: quo sensu dicitur [3]: *Maledictus qui facit opus Dei fraudulenter.*

1. A'd 3m. — 2. Cf. Franc. Sylv., in 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 6. — 3. Ier., XLVIII, 10.

id est, negligenter ; et [1] : *Quia tepidus es,... incipiam te evomere ex ore meo.* Unde etiam peccatum veniale charitatem quidem non minuit [2], sed minuit *fervorem* charitatis, et per hoc disponit ad totalem amissionem charitatis, inclinando ad peccatum mortale.

Secundo. actus ex charitate procedens, qui est adaequatus habitui charitatis unde procedit, disponit ad augmentum habitus, illum firmando aut conservando in suae perfectionis gradu, cum sit perfecte similis perfectioni habitus; et sic reddit animae potentias magis dispositas ad gradum ulterioris perfectionis in eodem habitu.

Tertio. actus excedentes perfectionem habitus augent sive intendunt ipsum habitum, in ea mensura qua habitum ipsum excedunt: ita quod qui habeat habitum charitatis ut quatuor, et operetur actum intensum ut sex, recipiet duos gradus augmenti, sic ut eius charitas iam sit intensa ad sex gradus: hoc modo enim in rebus quoque naturalibus invenimus, quod si calido ut quatuor approximetur calidum ut sex, per hoc non intendetur calor prioris, nisi ad duos gradus tantum, ita ut sex, et non decem gradus caloris fiant. — Cuius rei haec demum ratio est, quia isti actus habent rationem principii activi per respectum ad potentiam, ut illam, tanquam passivum principium, reducant, per habitum, ad sui similitudinem : omne enim agens agit sibi simile [3].

5. — Corollarium. — Ex quibus inferri potest hominem iustificatum, bonis operibus suis, vere mereri augmentum gratiae et vitam aeternam, ut Concilium Tridentinum definivit, sed tamen diversimode: nam actibus remissis aut etiam aequalibus, homo gratiae augmentum meretur tantum dispositive *remote*, actibus vero ferventioribus dispositive *proxime*, ita ut augmentum huiusmodi ex variis titulis conferatur, scilicet ob meritum actuum remissorum simul et ob meritum actuum

1. Apoc., III, 16. — 2. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 10. — 3. Cf. Caiet., in 2 2ae Quaest. XXIV, art. 6 ; 1 2ae, Quaest. LII, art. 3.

intensiorum, attamen iuxta mensuram excessus actus ferventis supra habitum charitatis praeexistentem.

Profecto, si omnibus actibus, etiam remissis, iustus tepidus actu mereretur charitatis augmentum, iam ex hisce augmentis illius charitas magnopere augeri deberet; quod quidem componi nequit cum habituali tepido statu illius: charitas enim movet ad fervorem. Quinimmo, homo ad sacramenta accedens cum minima dispositione, charitatis augmentum actu recipere deberet; et sic tunc valde iuvaret sacramenta saepissime recipere, etiam absque fervore, cum sacramenta effectum producant ex opere operato: quae consequentia, quantum in praxi deterrima sit, nemo est qui non videat; ideoque concludendum est hominem actibus remissis charitatis, sive extra sacramentum sive in sacramento, mereri quidem augmentum gratiae, sed non dandum, nisi cum sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum. Unde, haec est propria differentia inter iustos ferventes et iustos tepidos, quod dum isti multas negligunt actualis augmenti occasiones, illi e contra iugiter augent spirituales suas divitias: inter omnes iustos autem eminet gloriosissima Deipara, quae omnibus vitae suae mortalis actibus humanis, ita continuum meruit gratiae et charitatis augmentum, ut hae ad gradum pene infinitum pertigerint [1].

6. — **Reviviscentia meritorum.** — Ex hac quoque doctrina deduci de facili potest, quid, iuxta Angelici doctrinam, de meritorum, seu de operum mortificatorum, reviviscentia, sit tenendum, quam Paulus his verbis ita describebat [2]: *Sic stulti estis, ut quum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini? Tanta passi estis sine causa? si tamen sine causa!* — Siquidem, cum constans sit in S. Thomae theologia, gratiam iustifican-

1. Hanc de meritorum augmento doctrinam ita egregie describit Alighierius:

E non voglio che dubbi, ma sie certo
Che ricever la grazia è meritorio
Secondo che l'affetto gli è aperto.

Parad., Cant. XXIX, vers. 64, seqq. — 2. Gal., III, 3, 4.

tem, utpote quae est forma quaedam, infundi iuxta recipientis dispositionem, haec autem dispositio in poenitente possit esse proportionate aut maior, aut minor, aut aequalis gratiae praecedenti, secundum quod motus poenitentis, qui est ultima dispositio ad gratiae infusionem, sit intensior, vel aeque intensus vel remissior, ideo tenendum est hominem poenitentem non semper resurgere in aequali gratia et virtute, sed quandoque in maiori, quandoque in minori, quandoque vero in aequali [1].

7. — **Quid de meritorum reviviscentia sit decernendum.** — Igitur merita praecedentia, per peccatum mortificata, sed tamen reposita in acceptatione Dei, quae aliud non sunt nisi ius, quod peccator antea habebat. ad gratiam sanctificantem et consequenter ad vitam aeternam, reviviscunt quidem ad praemium essentiale, quod est vita aeterna vel etiam gratiae augmentum, et non solum ad praemium accidentale, quod est gaudium de bonis operibus antea factis : sed ita reviviscunt ad praemium essentiale, ut intuitu meritorum praecedentium, tanquam dispositionis *remotae*. detur nova gratia vel vita aeterna, sed non in ea mensura detur, qua gratia praecedens habebatur, quasi haec gratia praecedens esset dispositio proxima : dispositio enim *proxima* proprie mensurativa infusionis gratiae vel vitae aeternae aut gloriae est motus actualis poenitentis, ut diximus.

Quapropter, quemadmodum iustus, per bona opera remissa vel aequalia, meretur quidem augmentum gratiae, sed gratia actu non augetur, nisi quando homo prorumpit in ferventiores actus charitatis, ita etiam in peccatore qui iustificatur, gratia infunditur quidem intuitu meritorum praecedentium, quae propterea hoc modo reviviscere dicuntur, sic tamen ut infundatur tantummodo iuxta mensuram correspondentem actuali dispositioni [2]. Si secus esset, bonum absolute esset ho-

1. 3, Quaest. LXXXIX, art. 2. — 2. 3, Quaest. LXXXIX, art. 2. Cf. Francisc. Sylv., in h. l.

mini in peccatum labi, cum praeter totam gratiam antea possessam, acciperet etiam gratiam, vi sacramenti, ex opere operato collatam.

Unde diligentibus Deum culpae etiam cooperantur in bonum, cum ex eis humiliores et ferventiores illi resurgant; siquidem, excitante gratia, tum ex praevia quadam dispositione relicta in suis potentiis, tum ex pleniori divinae bonitatis cognitione, in ferventiores contritionis actus prorumpentes, non modo culparum veniam obtinent, sed etiam maiorem gratiam interdum percipere merentur. Sic etiam venialia peccata iustis occasionem praebent, ex contritione, quam de eis concipiunt, ferventiores dilectionis actus eliciendi, et ita augendi *incrementa frugum iustitiae suae* [1].

ARTICULUS IX. — *Utrum homo possit perseverantiam mereri.*

1. — Semipelagianorum haeresis. — Ponitur praesens articulus praecipue contra haereticos semipelagianos, qui quemadmodum hominem asserebant mereri initium fidei, ita etiam illum ponebant posse mereri finalem perseverantiam, hoc videlicet pacto, quod illos infantes, quos ex hoc mundo sine baptismatis regeneratione praeripi videbant, ideo dicerent hoc salutari lavacro fuisse privatos, quia Deus eos praevidisset futuros esse apud eum demeriti; e contra, illos baptismo donari, quos Deus merita sibi comparaturos esse novisset: unde sponte sequebatur finalem perseverantiam unicuique pro meritis retribui.

2. — Quid sit perseverantia. — Porro, hic non agitur de perseverantia, prout est habitus quidam, secundum quem

1. 2 Cor., IX, 10. Cf. Billot, de Eccl. Sacram., Comment. in 3 Part. S. Thom., Quaest. LXXXIX, Tom. post., p. 97, Romae, 1897. Contrariae sententiae expositionem reperire est penes Aem. M. De Augustinis, S. I., De re Sacramentaria, de Poenit., P. I, art. 10, p. 112, Romae, 1887.

homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem, nec de perseverantia quae significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne removeatur ab eo quod est secundum virtutem per irruentes tristitias: sic enim accepta, perseverantia vel est virtus, ut in priori casu, vel aliquid minus virtute, ad virtutem tamen reducendum, ut in altero casu: siquidem utroque modo sumpta, perseverantia infunditur primum cum gratia et virtutibus infusis, ideoque eo modo sub merito cadere potest, quo ipsa gratia et virtutes dictae sunt sub merito cadere. — Igitur perseverantia hic sumitur prout dicit continuationem in bono usque in finem; sic autem intellecta, potest dupliciter accipi: uno modo, pro perseverantia *viae*, scilicet usque ad finem vitae praesentis; alio modo, pro perseverantia *gloriae*, scilicet pro absoluta indefectibilitate in bono in patria.

Porro, satis clare patet non hic agi de perseverantia *gloriae*: haec enim, utpote terminus motus liberi arbitrii directi a Deo movente, cadit sub merito eo modo quo vita aeterna, cuius haec perseverantia non est nisi quaedam conditio, cadit et ipsa sub merito. — Quod confirmatur duplici ratione. *Primo*, magis est, in eodem ordine, non posse peccare, quam non peccare. Atqui, non posse peccare cadit sub merito: meretur enim aliquis vitam aeternam, de cuius ratione est impeccabilitas. Ergo multo magis quis potest mereri ut non peccet in futura vita, quod est, ut perseveret in gloria [1]. *Secundo*, maius est augmentum gratiae, quam perseverantia in gratia consummata quam quis habeat. Atqui homo potest mereri augmentum gratiae. Ergo multo magis homo potest mereri perseverantiam in gratia consummata quam habet [2].

Quae cum ita sint, intentio praesentis articuli est, ut ostendatur perseverantiam *viae*, quam alibi [3] absque gratia obtineri posse negavimus, haudquaquam cadere sub merito, et quidem, sive sub merito de condigno, sive sub merito de congruo. Pro quo tamen clarius determinando, ulterius prae-

1. Ad 2m. — 2. Ad 3m. — 3. Quaest. CIX, art. 10.

mittenda est distinctio inter perseverantiam finalem, de qua proprie hic agitur, et confirmationem in bono.

3. — **Quid sit confirmatio in bono.** — Porro, finalis perseverantia omnibus quidem praedestinatis datur, confirmatio in bono, e contra, seu impeccabilitas, est donum paucis tantummodo concessum; et quamquam haec communiter detur intuitu vitae aeternae, et sic intuitu perseverantiae finalis, de se tamen non includit finalem perseverantiam, cum non repugnet aliquem pro determinato vitae suae tempore confirmari in bono, et non pro toto vitae decursu, aut pro ultimo illius momento. Ut autem sciatur quomodo confirmatio in bono possit cadere sub merito, distinguendus est triplex modus confirmationis in bono.

4. — **Primus modus confirmationis in bono** est per aliquam formam intrinsece divinitus superadditam, hominem totaliter et permanenter in bono defigentem, quale est lumen gloriae in beatis. *Ex hoc*, ait S. Thomas [1], *creatura rationalis in iustitia confirmatur, quod efficitur beata per apertam Dei visionem, cui viso non potest non inhaerere, cum ipse sit ipsa essentia bonitatis, a qua nullus potest averti, cum nihil desideretur et ametur, nisi sub ratione boni: et hoc dico secundum legem communem.* Hanc autem confirmationem in bono, quae absolute perfectissima est, homo eo pacto mereri potest, quo ipsam vitam aeternam et perseverantiam gloriae, quacum reincidit, meretur. Nemo autem hac confirmatione in bono in vita mortali gavisus est, praeter Christum Dominum, qui tamen illam sibi non meruit [2], cum a principio suae conceptionis fuerit comprehensor [3].

5. — **Secundus modus confirmationis in bono** minus perfectus, in suo tamen genere perfectissimus, est quo voluntas hominis, in statu iustitiae originalis constituti, spe-

1. 1, Quaest. C, art. 2. — 2. 3, Quaest. XIX, art. 3. — 3. Ibid., Quaest. IX, art. 2.

ciali Dei providentia iugiter custodiatur, ita quod nunquam a bono declinet. Hic modus proprius est Beatissimae Virginis, quam Deus in statu innocentiae, qualis Adae ante peccatum competebat, constituit, et praeservavit ab omni peccato tum mortali, tum veniali. — Haec autem confirmatio ex duobus elementis coalescit: primum est rectitudo partium hominis una cum carentia deceptionis in ratione; alterum est ipsius voluntatis adsistentia. — Et primum quidem ipsam illius status conditionem sequebatur: erat enim homini innocenti perfecta partium harmonia, necnon carentia deceptionis [1]; unde prima origo peccati in illo statu non poterat esse ex irruptione virium inferiorum contra rationem, aut ex deceptione sive ex ignorantia; et quia huiusmodi perfectio fuit B. Virgini omnino gratuito collata, ideo quantum ad hoc, confirmationem in bono B. Virgo non meruit, licet ex intuitu meritorum Christi illam sibi collatam habuerit. — Alterum vero videlicet specialem adsistentiam extrinsecus collatam ne voluntas amore deordinato deflecteret in malum, sicut fato non satis lugendo evenit in Adam et Eva, B. Virgo iterum mereri non potuit, secus finalem perseverantiam meruisset, quod admitti non potest, ut mox ostendemus.

6. — **Tertius modus confirmationis in bono** est imperfectior, qualem videlicet habuerunt Ieremias, S. Ioannes Baptista et Apostoli post Spiritus Sancti descensum.

Hi nempe, originali peccato primitus infecti, et peccati fomitem retinentes, indiguerunt divina adsistentia non solum quantum ad voluntatem, ne scilicet amore deordinato in malum deflecteret, sed etiam quantum ad virium inferiorum ordinationem et ad rationis vigilantiam: quantacumque enim sit hominis in hac vita perfectio, non potest esse quod ratio eius sit iugiter pervigil, et sic omnem peccati radicem, etiam venialis, excludat.

1. Cf. 1, Quaest. XCIV, art. 4. Cf. Ibid., Quaest. XCV, art. 1; et 1 2ae, Quaest. LXXXIX, art. 3.

Quantum igitur ad adsistentiam voluntatis ne in peccatum mortale labatur, idipsum dicendum est ac dictum est in praecedenti casu, hanc scilicet sub merito cadere haud posse; sed quia adsistentia rationis et virium inferiorum est per virtutes infusas, inferiores vires refraenantes, et rationem perficientes in contemplatione veritatis divinae, perfectio autem virtutum infusarum ex radice gratiae dependet, cuius augmentum sub merito cadit, ideo, quantum ad hoc, confirmatio in bono potest cadere sub merito, sic ut quis possit a venialibus peccatis, saltem ut in pluribus, se abstinere. Perfecta tamen, ex hac parte, confirmatio in bono sub merito cadere nequit, sic ut totaliter homo ab omni veniali etiam indeliberato se abstineat: siquidem, ut diximus, iustitiae originalis integritas, quae sola immunitatem faciebat ab omni veniali culpa, sub merito non cadit; unde totalis in praesenti statu confirmatio, sive praeservatio ab omni prorsus veniali etiam indeliberato, qualem credimus fuisse in S. Ioseph sponso B. Virginis, requireret specialem gratuitam adsistentiam, praeter adsistentiam voluntatis contra mortale peccatum: siquidem necesse esset ut fomes saltem ligaretur, quod in sancto Ioseph factum fuisse teneri potest, inde a primo momento usus rationis [1].

7. — * **Doctrina S. Thomae.** — Hunc tertium confirmationis modum ita exponit S. Thomas [2]: *Alio modo dicuntur aliqui confirmati in bono per hoc quod eis datur aliquod munus gratiae, quo ita inclinantur in bonum, quod non de facili possunt a bono deflecti; non tamen per hoc ita retrahuntur a malo, quin omnino peccare non possint, nisi divina providentia custodiente, sicut dicitur de immortalitate Adae, qui ponitur immortalis, non quod omnino aliquo sibi intrinseco protegi posset ab omni exteriori mortifero, utpote ab incisione gladii et aliis huiusmodi, a quibus tamen divina providentia conser-*

1. Cf. Supra, Quaest. CIX, art. 8, n. 5. Vide quae scripsimus in Tractatu de S. Ioseph, Sponso Beatissimae Virginis, P. II, art. 1. — 2. Quaest. XXIV de Verit., art. 9.

vabatur; et hoc modo aliqui in statu viae possunt confirmari in bono...; quod sic patet.

Non enim potest aliquis omnino impeccabilis reddi, nisi omnis origo peccati auferatur. Origo autem peccati est vel ex rationis errore, quae in particulari decipitur circa finem boni, et circa utilia, quae in universali naturaliter appetit; vel ex hoc, quod iudicium rationis intercipitur propter aliquam passionem inferiorum virium. Quamvis autem alicui viatori concedi possit ut ratio nullatenus erret circa finem boni, et circa utilia in particulari per dona sapientiae et consilii, tamen non posse intercipi iudicium rationis, excedit statum viae, propter duo. Primo et principaliter; quia rationem esse semper in actu rectae contemplationis in statu viae, ita quod omnium operum ratio sit Deus, est impossibile. Secundo, quia in statu viae non contingit inferiores vires ita rationi esse subditas, ut actus rationis nullatenus propter eas impediatur, nisi in Domino Iesu Christo, qui simul viator et comprehensor fuit. Sed tamen per gratiam viae ita potest homo bono astringi, quod nonnisi valde de difficili peccare possit, per hoc quod ex virtutibus infusis inferiores vires refraenantur, et voluntas in Deum fortius inclinatur, et ratio perficitur in contemplatione veritatis divinae, cuius continuatio ex fervore amoris proveniens hominem retrahit a peccato. Sed totum quod deficit ad confirmationem, completur per custodiam divinae Providentiae in illis qui confirmati dicuntur; ut scilicet quandocumque occasio peccati se ingerit, eorum mens divinitus excitetur ad resistendum.

8. — PROP. — Iustus nequit mereri sive de condigno sive de congruo perseverantiam finalem.

Haec veritas aequivalenter a Concilio Tridentino traditur, dum perseverantiae donum *magnum* per antonomasiam vocat[1]; quinimmo dicitur iustus mereri, inter alia, vitae aeternae consecutionem, *si tamen in gratia decesserit*[2], quasi decedere in gratia, quod ad finalem perseverantiam pertinet, di-

1. Sess. VI, can. XVI. — 2. Ibid., can. XXXII.

vidatur contra obiectum meriti nostri quod est vita aeterna. Quapropter, haec propositio adeo certa est, ut de fide, aut saltem fidei proxima dicenda sit.

Revera, Deus nuspiam in *Sacra Scriptura* exhibetur huiusmodi beneficium promisisse tanquam mercedem condignam operum bonorum; quinimmo monemur [1]: *Servite Domino in timore, et exultate ei cum tremore;* et rursus [2]: *Qui se existimat stare, videat ne cadat*; iterumque [3]: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini;* unde Psaltes, de propria iustitia diffidens, quasi facile potens Deum deserere, illum enixe deprecabatur [4]: *Non veniat mihi pes superbiae, et manus peccatoris non moveat me.* Quocirca S. Augustinus, declarata huius doni magnitudine, subdit [5]: *Unde satis dilucide ostenditur et inchoandi et usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed dari secundum ipsius secretissimam, eamdemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem.*

9. — Prob. ratione theol. — Illud quod pertinet ad principium meriti, non cadit sub merito, ut supra diximus de prima gratia quae, quia ponitur principium omnis meriti, sub merito non cadit. Atqui perseverantia viae pertinet ad principium meriti: nam, dependet tantummodo ex motione divina, quae est principium omnis meriti. Ergo perseverantia viae non cadit sub merito: sed si quis illam a Deo accipit, gratis et absque ullo merito accipit. — Quod autem perseverantia viae ad principium meriti pertineat, confirmatur tum ex parte motionis divinae, tum ex parte liberi arbitrii: ex parte motionis divinae, quia motio divina, conservativa divinae gratiae, non differt realiter a prima illius productione; unde non est consideranda tanquam aliquid bonum superadditum in ratione termini, sed proprie tanquam aliquid quod se tenet ex parte principii meriti. Ex parte liberi arbitrii idipsum apparet, quod,

1. Ps. II, 11. — 2. 1 Cor., X, 12. — 3. Phil., II, 12. — 4. Ps. XXXV, 11. — 5. l. de dono Persev., c. 13.

quamdiu perdurat praesens vita, mutabile manet ad bonum et ad malum; unde determinatio in statu permanenti gratiae, seu in perseverantia finali, tanquam in merito proprio actionum, statui praesentis vitae repugnat.

10. — ***Confirmatur.** — I. Omne quod quis meretur, a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum. Atqui non omnes qui habent opera meritoria consequuntur perseverantiam finalem, nullo etiam apposito impedimento. Ergo finalis perseverantia non cadit sub merito. — Quod si dicatur hoc esse propter impedimentum peccati, quod quis perseverantiam non consequatur, *respondetur* hoc ipsum, quod est peccare, adeo opponi perseverantiae, ut si quis perseverantiam mereretur, iam Deus non permitteret illum cadere in peccatum: unde revera nullum fingi posset impedimentum consecutioni perseverantiae, si haec caderet sub merito [1].

II. Si quis posset mereri perseverantiam finalem, quia haec cum predestinatione intime connectitur, sequeretur illum posse mereri ipsam praedestinationis gratiam. Atqui praedestinatio non est post praevisa merita, ut alibi ostendimus [2]. Ergo perseverantia finalis non cadit sub merito.

11. — **Scholion.** — Porro, utrumque meritum, scilicet de condigno et de congruo, exclusimus, siquidem militat pro utroque eadem ratio; quapropter a Suarezio dissentimus, negante quidem meritum de condigno, admittente tamen meritum de congruo circa consummationem perseverantiae, licet admittat huiusmodi meritum haud esse infallibile, scilicet defectu promissionis divinae.

Contra quod satius decernendum videtur, ex mente S. Thomae, aliquem petendo *impetrare* posse a Deo perseverantiae donum, vel sibi vel aliis, quamvis sub merito non cadat. Revera, ut supra diximus [3], virtus impetrationis in eo fundatur, quod Deus propter suam benignitatem et misericordiam, ideo iubet

1. Sed contra. — 2. Tract. DE PERTINENTIBUS AD DIV. OPERAT., Quaest. XXIII, art. 5. — 3. Art. 7, n. 4.

ut aliquid ab eo petamus, quia illud nobis concedere vult; unde ea quoque, quae non meremur, orando impetramus; nam et peccatores Deus audit peccatorum veniam petentes, quam tamen non merentur, ut habet Augustinus commentans illud Ioannis [1]: *Scimus quia peccatores Deus non audit* [2]; alioquin, frustra dixisset publicanus [3]: *Deus, propitius esto mihi peccatori* [4]. — Hoc autem confirmatur auctoritate Ecclesiae, in liturgia nos docentis rogare Deum pro perseverantiae dono; sic [5]: *Fac nos tuis, quaesumus, semper obedire mandatis;* pariter [6]: *Sacrae nobis, quaesumus Domine, observationis ieiunia... tuae propitiationis continuum praestent auxilium;* similiter quotidie sacerdos orat in Missa [7]: *Fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te nunquam separari permittas;* denique in Oratione dominicali, ex mandato Christi quotidie rogamus: *Ne nos inducas in tentationem*: quod, ut advertit Augustinus [8], frustra fieret, si perseverantiam petendo homines a Deo non obtinerent.

Attamen, iterum inculcandum est orationem, ut efficax sit, debere esse vestitam debitis conditionibus, quas inter ea est ut sit perseverans; unde nonnisi iugiter perseverando in praedicta oratione homo infallibiliter consequetur perseverantiam; *non enim*, ut advertit Bellarminus [9], *perseverantia res est eiusmodi, quae uno die peti et accipi possit; sed quotidie petenda est, ut quotidie detur; et sic tandem fiat, ut in finem usque perseveremus.* Revera, promisit quidem Christus se eos qui illum orabunt, exauditurum esse [10]: *Petite, et dabitur vobis;... omnis enim qui petit accipit*: at conditionem subiunxit [11]: *Oportet semper orare et non deficere.*

12. — Quaestio I. — *Quonam sensu sit intelligenda promissio a Domino Nostro facta Beatae Margaritae Mariae Ala-*

1. C. IX, 31. — 2. Tract. XLIV, C. IX, n. 13. — 3. Io., XVIII, 13. — 4. Ad 3m. — 5. Feria III post Dominic. II. Quadrag., in orat. Postcomm. — 6. Feria III post Dominic. IV. Quadrag., in orat. Coll. — 7. 2a Orat. ante Commun. — 8. De DONO PERSEV., cc. 2 et 17. — 9. De IUSTIF., l. III, c. 13. — 10. MATTH., VII 7, 8. — 11. LUC., XVIII, 1.

coque, se videlicet gratiam finalis poenitentiae impertiturum fore iis qui singulis sextis feriis primae hebdomadae, novem mensibus continuis, in honorem Sacratissimi illius Cordis, Sacram Synaxim percepissent? [1]

Respondeo, hoc non ita esse intelligendum, quasi per hoc pium opus gratiam finalis perseverantiae quis mereri possit, quandoquidem huiusmodi praxis hominem impeccabilem non reddit, et aliunde reparationem post lapsum homo sibi mereri nequit, ut dictum est [2]: sed intelligendum est hoc sensu quod Dominus Noster, ex plenitudine suae benignitatis, pollicitus sit se speciale misericordiae signum cultoribus sui Sacratissimi Cordis, in mortis articulo, fore exhibiturum, quo facilius conteri et salvari queant, quemadmodum etiam Deipara Virgo suis devotis clientibus specialiter se adstituram esse in mortis articulo S. Birgittae promisit [3].

Ceterum, de huiusmodi revelationibus quae quibusdam sanctis leguntur factae, quasque Ecclesia tacite approbasse perhibetur, hoc generaliter tradi potest, videlicet illas ad pietatem confovendam utiliter retineri posse, quin tamen singula quae ibi continentur expresse approbata censeantur. Ecclesiae enim sanctio, in eorum operum revisione, aliud non evincit, nisi illam hoc unum significare velle, scilicet talia opera utiliter legi posse, quin tamen hoc ipso ullam eis infallibilitatis notam, sive quoad historiam, sive quoad dogma adiiciat.

13. — Quaestio II. — *Utrum dici possit Deum alicui peccatori in mortis articulo constituto gratiam conversionis interdum concedere intuitu orationum quas, puta, aliquis iustus post illius mortem pro illo sit oblaturus?*

1. Verba Domini Nostri sunt sequentia: *Je te promets, dans l'excès de la miséricorde de mon cœur, que son amour tout puissant accordera à tous ceux qui communieront les premiers vendredis, neuf mois de suite, la grâce de la pénitence finale, qu' ils ne mourront point dans ma disgrâce, ni sans recevoir leurs sacrements: et qu' il se rendra leur asile assuré à cette heure dernière.* Vie et Œuvres de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque, publication du Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, pag. 318. — 2. Art. 7. — 3. *Ego carissima Domina eorum et Mater obviabo eis et occurram eis in morte, ut etiam in ipsa morte consolationem et refrigerium habeant.* Rev. lib. I, c. 29.

Respondeo negative. Ad hoc enim ut alicuius iusti orationes efficacia impetrandi gaudeant, actu existere debent; solus enim Christus, utpote qui est universalis omnium Salvator, hoc proprium habuit, ut praevisis suis meritis Deum moverit ad gratias hominibus concedendas: *anima enim Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiae et auctor salutis humanae* [1].

Hac etiam de causa, non potest eorum sustineri sententia, qui censent suffragia pro mortuis instituta, cum sint praesentia Deo in sua aeternitate, eis prodesse posse, etiam antequam fiant. Licet enim ea quae in tempore successive eveniunt, Deus in uno nunc immutabili et toto simul suae aeternitatis videat, tamen cum etiam ita ordinaverit effectus temporales ad suas causas, ut causa, naturâ saltem, effectum praecedat, hinc suffragia pro mortuis facta suum effectum non producunt, nisi cum actu persolvuntur; unde etiam Ecclesia vetuit ne missarum celebratio diutius differatur. — Quantum vero ad orationes in Officio defunctorum positas, quibus contrarium suaderi videretur, advertendum est, *primo*, plura quae ibi dicuntur, non proprie, sed per figuram intelligi debere, ut, verbi gratia, verba ista [2]: *Libera animas... defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu*, etc.: *secundo*, quia liturgia ad vivorum quoque aedificationem ordinatur, hinc plura pro viventibus, praeter ea quae pro defunctis in exequiis ponuntur, recitari consueverunt [3].

1. Art. 6. — 2. In Offertorio Missae Defunctorum. — 3. Huiusmodi sunt, verbi gratia, quae leguntur in Sequentia *Dies irae:*

Preces meae non sunt dignae
Sed tu bonus fac benigne
Ne perenni cremer igne.

Inter oves locum praesta
Et ab haedis me sequestra
Statuens in parte dextra.

ARTICULUS X. — *Utrum temporalia bona cadant sub merito.*

1. Manichaeorum haeresis. — Ad huius ultimae quaestionis solutionem, in qua de obiecto temporali meriti nostri agitur, obiectum enim spirituale hucusque agitatum fuit, praemittendum est, contra Manichaeorum et Marcionitarum vesana opinamenta, bona temporalia, non secus ac bona spiritualia esse a Deo, tanquam ab unico principio: necesse enim est omnia quae quocumque modo participant de esse, esse ab illo uno principio, quod est ipsummet esse per se subsistens. Nec creaturae corporales, secundum suam naturam, malae dicendae sunt; sed quia non sunt nisi quoddam bonum particulare et contractum, ideo experimur eas in multis noxias, puta, in serpentibus, in aestu solis, in frigore, etc., in quantum, videlicet, unaquaeque creatura habet bonitatem particularem et contractam, ex quo sequitur in creaturis contrarietas, per quam una alteri contrariatur; id autem quod est nocivum uni potest esse alteri, vel etiam eidem, sub alio respectu, proficuum; denique creaturae corporales de se non retrahunt a Deo, sed potius ducunt in ipsum; nam quod interdum avertant a Deo, est ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur [1].

2. — Duplex modus quo sub merito aliquid cadere potest. — Porro aliquid potest sub merito cadere dupliciter: uno modo *simpliciter*, et alio modo *secundum quid*. — Quia enim illud quod sub merito cadit est praemium vel merces quod habet rationem boni alicuius, bonum autem hominis aliud est simpliciter, scilicet vita aeterna, quae est ultimus hominis finis, iuxta illud [2]: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est*, et per consequens omnia quae ordinantur ut ducentia ad illam; aliud vero secundum quid, quod est bonum homini ut nunc, vel

1. 1, Quaest. LXV, art. 1. — 2. Ps LXXII, 27.

quod est ei bonum tantummodo secundum quid, ideo illud dicendum est cadere sub merito simpliciter, quod est ultimus finis, vel aliquid quod ordinatur ut ducens ad illum; illud autem dicendum est cadere sub merito secundum quid, quod non est homini bonum nisi ut nunc aut secundum quid. Porro, quia etiam bona temporalia possunt ordinari ut ducentia hominem ad finem ultimum, ideo perperam ab aliquibus distinguuntur bona temporalia a spiritualibus, per hoc quod illa sunt secundum quid bona, et ista simpliciter bona.

3. — PROP. I — **Bona temporalia, si considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito.**

Prob. Id quo homo adiuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam, simpliciter bonum est, et simpliciter cadit sub merito, cuiusmodi est augmentum gratiae et caetera huiusmodi. Atqui bonis temporalibus, consideratis prout sunt utilia ad opera virtutum quibus perducimur in vitam aeternam, homo adiuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam. Ergo bona temporalia, sic considerata, simpliciter sunt bona, et consequenter simpliciter cadunt sub merito.

4. — **Corollarium.** — Quapropter Deus hominibus iustis de bonis temporalibus tantum concedit, quantum eis expedit ad perveniendum in vitam aeternam; quo faciunt sequentia S. Scripturae loca [1]: *Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono;* et [2]: *Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quaerens panem;* pariter [3]: *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae* [4].

1. Ps. XXXIII, 10. — 2. Ibid. XXXVI, 25. — 3. 1 Tim., IV, 8. — 4. Cum promissio facta pietati, ut haec respicit honorem exhibendum parentibus, sit longaevitas (Exod., XX, 12), quaeri potest cur interdum homo, pietatem sequens, morte cito abripiatur. Cui quaestioni ita respondet Angelicus (Comment., in h. l. S. Pauli): *Sicut dicit Philosophus, haec bona temporalia in tantum sunt bona, in quantum utilia ad felicitatem. Unde si quis haberet tantum de tempora-*

Ecclesia quoque petit ut *et aeternis proficiat institutis et temporalibus non destituatur auxiliis;*[1] quae etiam Deum orat, ut eo rectore, eo duce, *sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna*[2]; et iterum: *Concede nos famulos tuos, quaesumus, Domine Deus, perpetua mentis et corporis sanitate gaudere*[3].

Quinimmo, de malis quoque, tantum viris iustis Deus providet, quantum eis expedit ad perveniendum ad finem vitae aeternae: non enim utilitate carent huiusmodi mala, quippe quibus affectus hominis a rebus caducis retrahitur, et ad caelestia evehitur; unde dicitur[4]: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Quapropter, hoc quoque quod quis paupertatem potius quam divitias assequatur, quodammodo ad meritum bonorum operum referri potest, aut saltem ad benignam divinae Providentiae dispositionem, non ita tamen quod ei necessaria desint ad adimplenda officia sibi divinitus commissa; unde orabat Sapiens[5]: *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria; ne forte satiatus illiciar ad negandum, et dicam: Quis est Dominus*[2] *aut egestate compulsus furer et periurem nomen Dei mei.* Paulus quoque de fidelibus Ecclesiarum Macedoniae testabatur quod, *in multo experimento tribulationis, abundantia gaudii ipsorum fuit, et altissima paupertas eorum abundavit in divitias simplicitatis eorum*[6].

5. — PROP. II — **Bona temporalia considerata se-**

libus, quod propter ipsa impediretur a bono virtutis et felicitatis, hoc non esset sibi ad bonam fortunam, sed ad malam, ut dicitur X Ethic. Et longitudo vitae est unum de temporalibus, in tantum bonum, in quantum coadiuvat ad virtutem. Aliquando autem est occasio ad peccandum, et ideo Deus aliquando subtrahit eam homini, non quia deficiat a promissione, sed quia dat quod melius est: RAPTUS EST NE MALITIA IMMUTARET INTELLECTUM EIUS. Sap., IV. — 1. In Orat. collecta Feriae VI, post Domin. IV Quadrag. — 2. In Orat. collecta Dom. III post Pentec. — 3. In Orat. collecta Missae B. M. V. a Purif. usque ad Pascha. — 4. ROM., VIII, 28. — 5. PROV., XXX, 8, 9. — 6. 2 COR., VIII, 2.

cundum se, non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid.

Ratio est, quia illa non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid tantum; dictum est autem quod aliquid eo modo cadit sub merito, quo bonum est, quum merces, quae est meriti terminus, habeat rationem alicuius boni. Merentur tamen homines ista bona, in quantum moventur a Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur, Deo favente; ut, sicut vita aeterna est simpliciter praemium operum iustitiae per relationem ad motionem divinam, ita temporalia bona in se considerata habeant rationem mercedis, habito respectu ad motionem divinam, qua voluntates hominum moventur ad haec prosequenda.

6. — **Explicatur.** — Porro, hic sedulo advertendum est aliquem posse sic mereri bona temporalia secundum quid, sive habeat rectam intentionem, sive etiam interdum malam gerat intentionem.

Quantum ad *primum*, faciunt ista verba S. Thomae [1]: *Opera bona, ante donum gratiae facta, praemio suo sibi proportionato non carent; causant enim quamdam habilitatem ad gratiam, et secum etiam quamdam honestatem et iucunditatem et pulchritudinem habent, in quibus praecipue eorum praemium consistit; et aliqua etiam per accidens causant, ut bonorum temporalium affluentiam aut aliquid huiusmodi: quia frequenter, ut Gregorius dicit* [2], *Deus in hoc mundo remunerat eum qui praemium futurae gloriae non meretur, ut sic nullum bonum irremuneratum inveniatur.* Hoc modo, non solum individui, verum etiam nationes, iuxta normam virtutum naturalium et civicarum, quodam iustitiae et magnanimitatis instinctu, fortia operantes, temporalia bona, opes, divitias, terrenamque prosperitatem interdum accipiunt.

Sed, *secundo*, diximus aliquem mereri posse secundum quid bona temporalia, etiamsi non habuerit in operando rectam in-

1. 2, Dist. XXVII, Quaest. I, art. 4. — 2. Moral., l. V, c. 1, quoad sensum.

tentionem: sic enim huiusmodi retributiones dicuntur impiis esse divinitus factae secundum comparationem ad motionem divinam, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis humanae. - Huius rei exemplum habetur in Nabuchodonosor, rege Babylonis, qui expugnavit Tyrum, non quasi Deo servire volens, sed potius ambitione ductus, ut sibi dominium usurparet; et tamen mercedem recepit, unde legitur [1]: *Nabuchodonosor rex Babylonis servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum: omne caput decalvatum, et omnis humerus depilatus est: et merces non est reddita ei neque exercitui eius, de Tyro, pro servitute qua servivit mihi adversus eam...* Et postea subditur: *Erit merces exercitui illius, et operi quo servivit adversus eam; dedi ei terram Aegypti, pro eo quod laboraverit mihi, ait Dominus Deus.*

Simile habetur exemplum in obstetricibus hebraeorum in Aegypto; quae cum acceptum a Pharaone mandatum, cunctos mares iudaeos interficiendi, propter timorem Dei, adimplere recusassent, mendacium, ut se excusarent, protulerunt, dicentes [2]: *Non sunt hebraeae sicut aegyptiae mulieres; ipsae enim obstetricandi habent scientiam, et priusquam veniamus ad eas pariunt.* Hae tamen mercedem acceperunt; addit enim Sacer Textus [3]: *Bene ergo fecit Deus obstetricibus;... et quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit eis domos.* Ex quibus eruitur quod, licet quantum ad liberationem puerorum hebraeorum obstetrices habuerint bonam voluntatem, tamen non fuit recta eorum voluntas quantum ad hoc quod mendacium confinxerunt; et ideo, ut habet S. Gregorius Magnus [4], benignitatis eorum merces potuit in aeterna vita retribui sed culpa mendacii terrenam recompensationem accepit [5].

7. — **Scholion.** — Attamen huiusmodi bonis temporalibus ii qui ex proposito mali sunt non adiuvantur ad consecutio-

1. Ezech., XXXIX, 18-20. — 2. Exod., I, 19. — 3. Ibid., 20, 21. — 4. L. XVIII, Mor., c. 4. — 5. Ad 2^m. Legi potest hac de re: *The relation between religious truth and material prosperity*, by Mgr. John Vaughan, London, 1901, pp. 432, sqq.

nem vitae aeternae; unde, ut diximus, haec bona non cadunt sub merito nisi secundum quid; similiter, nec poenae temporales, quibus, propter demeritum suum, mali interdum puniuntur a Deo, ut patet de Sodomitis [1], eos adiuvat ad consecutionem vitae aeternae: haec enim est differentia inter poenas a Deo ordinatas iustis, et poenas ab eo decretas malis, quod, per respectum ad iustos, huiusmodi poenae habent rationem medicinae, unde his iuvantur ad vitam aeternam consequendam, malis autem hae poenae non ita ordinantur; unde bona quidem temporalia, quibus mali cumulantur, sub merito secundum quid cadunt, poenae autem temporales simpliciter sub demerito, quatenus nempe nec habent respectum ad meritum praecedens, nec ordinantur ad vitam aeternam [2].

Quae cum ita sint, quantum ad substantiam ipsam bonorum vel malorum temporalium, omnia dici possunt aeque evenire bonis et malis, secundum illud [3]: *Universa aeque* (eveniunt) *iusto et impio, bono et malo, mundo et immundo, immolanti victimas et sacrificia contemnenti: sicut bonus, sic et peccator; ut periurus, ita et ille qui verum deierat.* At, si similiter bona et mala temporalia se habent ad bonos et malos quantum ad eorum substantiam, inspecto tamen fine ad quem ordinantur, longe diversimode se habent: nam boni per huiusmodi, sive bona sive mala, ad beatitudinem manuducuntur, non autem mali [4]. Igitur, secundum divinam intentionem, ex qua rerum fines desumendi sunt, omnia etiam quae videntur ad casum et fortunam pertinere, diligentibus Deum in bonum cadunt, reprobis autem in malum; ita quod huiusmodi adminicula bonos ferant ad beatitudinem, malis vero potius maioris malitiae et punitionis occasionem praebeant.

Quapropter, ex hisce bonis non plura meretur ille qui iustior et sanctior sit, sed tanta, quanta utiliora sunt sibi ad salutem; cum enim bona ista de se indifferentia sint, ad meritum supernaturale non spectant, nisi secundum eorum ordinationem ad vitam aeternam [5].

1. Gen., XIX. — 2. Ad 3um. — 3. Eccles., IX, 2. — 4. Sed contra. — 5. Cf. Card. Satolli, in h. l., § IV.

8. — **Difficultas.** — Quod promittitur tanquam praemium iustitiae, cadit sub merito simpliciter. Atqui bona temporalia promissa sunt sub Veteri Lege tanquam praemium iustitiae. Ergo cadunt sub merito simpliciter. — *Minor* patet ex multiplici benedictione temporali observantibus legem Domini in Deuteronomio promissa [1].

Resp. *Dist. mai.* Tanquam praemium iustitiae charitate perfectae, *conc.*: tanquam praemium iustitiae legalis, figurativum maioris boni futuri, *nego. Dist. min.* Bona temporalia promissa sunt sub Veteri Lege tanquam praemium iustitiae communiter acceptae, ad finem praefigurandi bona spiritualia quae complentur in nobis, *conc.*; formaliter tanquam praemium iustitiae charitate perfectae, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Quanquam bona temporalia, in Veteri Testamento, promissa fuerint tanquam merces iustitiae legalis et exterioris, quin supponerent necessario in operante charitatis habitum, et sic sub merito tantum secundum quid caderent, formaliter tamen praefigurabant bona spiritualia, quae ex Christi gratia in Nova Lege debebant esse obiectum meriti simpliciter [2]: unde desumitur differentia legis timoris a lege gratiae; quamquam etiam sub lege timoris non defuerint qui principaliter expectarent promissiones spirituales et aeternas; sicut, ex altera parte, etiam sub lege gratiae, non desunt carnales homines, ad huius legis perfectionem nondum pertingentes, quos ad virtutis opera per timorem poenarum et promissionem temporalium, induci oporteat [3].

Id ita egregie exponitur a S. Augustino. *Non itaque spes nostra*, ait, [4] *in temporalium rerum promissione defixa est: quandoquidem nec ipsos illius temporis sanctos et spirituales viros, patriarchas et prophetas, his terrenis rebus fuisse deditos credimus; intelligebant enim, revelante sibi Spiritu Dei quid tempori illi congrueret, et quibus modis Deus per illas omnes res gestas et dictas, futura figuranda et praenuntianda decerneret:*

1. Cap. XXVIII. — 2. Ad 1^m. — 3. 1 2^ae, Quaest. CVII, art. 1, ad 2^m. — 4. L. IV contra Faust., c. II.

magisque desiderium eorum de novo Testamento erat: sed praesens functio corporalis, ad significanda nova ventura, pollicitationibus veteribus praebebatur. Ita illorum hominum non tantum lingua, sed et vita prophetica fuit. Carnalis autem populus promissis vitae praesentis inhaerebat. De quo tamen etiam populo nihilominus significabantur futura.

9. — * **Exemplum Romanorum.** — Denique, non sunt praetermittenda praeclara verba, quibus S. Augustinus diversam mercedem hominum huius mundi et civium Dei, antithesi instituta, describit, exemplo inducto de romanis, qui iustitiae zelo et magnanimitatis operibus pro patria egregie completis, terrarum imperio potiti, mundum suis legibus gubernare meruerunt.

Quibus ergo non erat Deus daturus vitam aeternam cum sanctis angelis suis in civitate sua caelesti, ad cuius societatem pietas vera perducit, quae non exhibet servitutem religionis, quam λατρείαν *graeci vocant, nisi uni vero Deo; si neque hanc eis terrenam gloriam excellentissimi imperii concederet, non redderetur merces bonis artibus eorum, id est virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenire nitebantur. De talibus enim, qui propter hoc boni aliquid facere videntur, ut glorificentur ab hominibus, etiam Dominus ait:* AMEN DICO VOBIS, PERCEPERUNT MERCEDEM SUAM [1]. *Sic et isti privatas res suas pro re communi, hoc est, republica, et pro eius aerario contempserunt, avaritiae restiterunt, consuluerunt patriae consilio libero; neque delicto secundum suas leges, neque libidini obnoxii: his omnibus artibus tanquam vera via nisi sunt ad honores, imperium, gloriam; honorati sunt in omnibus fere gentibus; imperii sui leges imposuerunt multis gentibus; hodieque litteris et historia gloriosi sunt pene in omnibus gentibus. Non est, quod de summi et veri Dei iustitia conquerantur:* PERCEPERUNT MERCEDEM SUAM.

Merces autem sanctorum longe alia est etiam hic opprobria

1. MATTH., VI, 2.

sustinentium pro civitate Dei, quae mundi huius dilectoribus odiosa est. Illa civitas sempiterna est: ibi nullus oritur, quia nullus moritur. Ibi est vera et plena felicitas, non dea, sed donum Dei. Inde fidei pignus accepimus, quamdiu peregrinantes eius pulchritudini suspiramus. Ibi non oritur sol super bonos et malos, sed sol iustitiae solos protegit bonos. Ibi non erit magna industria, ditare aerarium publicum privatis rebus angustis, ubi thesaurus communis est veritatis. Proinde non solum ut talis merces talibus hominibus redderetur, Romanum imperium ad humanam gloriam dilatatum est; verum etiam ut cives aeternae illius civitatis, quamdiu hic peregrinantur, diligenter et sobrie illa intueantur exempla, et videant, quanta dilectio debeatur supernae patriae propter vitam aeternam, si tantum a suis civibus terrena dilecta est propter hominum gloriam [1].

10. — *Quaestio. — *Utrum gratia miraculi cadat sub merito?*

Respondendum est cum distinctione. Aut enim agitur de gratia miraculi passive accepta, ita scilicet ut quis hunc favorem accipiat, ut circa ipsum aliquod mirabile patretur, et tunc *affirmative* respondendum est, et quidem loquendo de merito de condigno; aut agitur de gratia miraculi active sumpta, nempe ut quis portentum operari valeat, et tunc *negandum* est, agendo de merito de condigno, et solum quantum ad meritum de congruo est concedendum.

Ratio *primi* est α) quia saepius exhibentur in Sacra Scriptura curationes miraculosae perfectae fuisse non solum vi orationis aliorum, quod pertineret ad meritum de congruo, sicut cum mulier chananaea, perseveranti fide et supplicatione, impetravit filiae curationem, dicente Domino [2]: *O mulier, magna est fides tua, fiat tibi sicut vis;* sed etiam in praemium fidei illius cui conceditur, in quo attenditur meritum de condigno,

1. De Civitate Dei, Lib. V, cap. 15, 16. Cf. S. Thom., de Regimine Princ., l. III, cc. 4-6. Celeberrima quoque sunt Bossuetii hac in re verba : *Dieu a donné aux Romains l'empire du monde comme un présent de nul prix.* — 2. Matth., XV, 28.

sicut in hoc [1]: *Fides tua te salvam fecit* [2]. β) Praeterea, sensus hic est fidelium, qui etiam interdum postulant a Deo miracula fieri nedum in gratiam aliorum, sed etiam in gratiam sui, cum fiducia impetrationis. γ) Denique huc recurrit ratio a S. Thoma data, scilicet bona temporalia, inter quae etiam praedicta miracula computantur, directe et simpliciter cadere sub merito, prout sunt utilia ad opera virtutum quibus perducimur in vitam aeternam, secundum quod attenditur in hominis oratione divina motio, in ordine ad huiusmodi bona comparanda. — Nec obstat miraculum esse derogationem ordini naturae: non enim ut est talis derogatio petitur a Deo et cadit sub merito, sic enim ad divinam operationem pertinet, cuius causa homo esse nequit, sed ut est specialis favor ad finem vitae aeternae ordinatus.

Quantum ad *secundum*, dictum est gratiam operandi miraculum cadere posse sub merito *de congruo*, non autem sub merito *de condigno*. — Ratio *prioris* est α) quia legitur sanctos interdum hoc a Deo oratione impetrasse, ut aliquod miraculum patrarent, sicut legimus S. Petrum, praemissa oratione, Tabitam resuscitasse [3]; unde S. Gregorius [4] dicit quod *sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione*. β) Accedit quod, ut argumentatur Angelicus [5], cum homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est, secundum amicitiae proportionem, ut Deus hominis voluntatem impleat in salvatione alterius: meritum enim de congruo attenditur secundum quod voluntarie aliquid facimus. — *Alterius* autem ratio est quia merito de condigno obstat ipsa gratiae gratis datae, qualis est operatio miraculorum, essentia, ad quam proinde motio divina non extenditur, quae est ut homo ipse perveniat in finem vitae aeternae, unde meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit: operari autem miracula non est homini ad salutem necessarium.

1. Marc., V, 34. — 2. Cf. Ibid., X, 52: Luc., VII, 50; VIII, 48; XVII, 19; XVIII, 42. — 3. Act., IX, 40. — 4. l. II Dialog., c. 30. — 5. I 2ae, Quaest. CXIV, art. 6.

Attamen, quanquam hanc gratiam homo mereri de condigno non possit, potest tamen mereri remotionem eorum quae illam impediunt, ut exponit Angelicus, qui loquens de gratia sermonis, ait [1]: *Gratia sermonis datur alicui ad utilitatem aliorum; unde quandoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis: bona autem opera utriusque non merentur directe hanc gratiam, sed solum impediunt huius gratiae impedimenta: nam etiam gratia gratum faciens subtrahitur propter culpam; non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quae tollitur tantum gratiae impedimentum.* Atqui idem dicendum est de gratia miraculorum et de gratia sermonis.

Demum advertendum est, id quod diximus, scilicet hominem non posse mereri de condigno gratiam miracula operandi, non valere pro Christo, qui non solum sibi, sed aliis quoque eam gratiam merito suo comparavit, secundum quod Spiritus Sanctus eum ad hoc obtinendum movit, utpote qui caput totius Ecclesiae constituebatur.

EPILOGUS

Desinat praesens elucubratio egregiâ commendatione divinae gratiae, quae in aureo Imitationis libro legitur [2].

O! quam maxime est mihi necessaria, Domine, tua gratia, ad inchoandum bonum, ad proficiendum, et ad perficiendum! Nam sine ea nihil possum facere; omnia autem possum in te, confortante me gratia. O vere caelestis gratia, sine qua nulla sunt propria merita, nulla quoque dona naturae ponderanda! Nihil artes, nihil divitiae, nihil pulchritudo vel fortitudo, nihil ingenium vel eloquentia valent apud te, Domine, sine gratia. Nam dona naturae bonis et malis sunt communia; electorum autem proprium donum est gratia sive dilectio, qua insigniti digni

1. 2 2ae, Quaest. CLXXVII, art. 1, ad 3m. — 2. L. III, c. 55, nn. 4, seqq.

habentur vita aeterna. Tantum eminet haec gratia, ut nec donum prophetiae, nec signorum operatio, nec quantalibet alta speculatio, aliquid aestimetur sine ea. Sed neque fides, neque spes, neque aliae virtutes, tibi acceptae sunt sine charitate et gratia.

O beatissima gratia, quae pauperem spiritu virtutibus divitem facis, et divitem multis bonis humilem corde reddis! Veni, descende ad me; reple me mane consolatione tua, ne deficiat prae lassitudine et ariditate mentis anima mea. Obsecro, Domine, ut inveniam gratiam in oculis tuis; sufficit enim mihi gratia tua, caeteris non obtentis quae desiderat natura. Si fuero tentatus et vexatus tribulationibus multis, non timebo mala, dum mecum fuerit gratia tua. Ipsa fortitudo mea, ipsa consilium confert et auxilium. Cunctis hostibus potentior est, et sapientior universis sapientibus.

Magistra est veritatis, doctrix disciplinae, lumen cordis, solamen pressurae, fugatrix tristitiae, ablatrix timoris, nutrix devotionis, productrix lacrymarum. Quid sum sine ea, nisi aridum lignum et stipes inutilis ad eiiciendum? Tua ergo me, Domine, gratia semper et praeveniat et sequatur, ac bonis operibus iugiter praestet esse intentum, per Iesum Christum Filium tuum. Amen.

EXPLICIT TRACTATUS DE GRATIA

INDEX

QUAESTIONUM ET ARTICULORUM

TRACTATUS DE GRATIA

Paginae

PROOEMIUM. 1

QUAESTIO PRIMA
(CIX)

De necessitate gratiae.

ART. I. Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit . . . 12
— II. Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia . . . 23
— III. Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia 33
— IV. Utrum homo sine gratia, per sua naturalia, legis praecepta implere possit 46
— V. Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia 53
— VI. Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae 56
— VII. Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae. . 65
— VIII. Utrum homo sine gratia possit non peccare 71
— IX. Utrum ille qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, et vitare peccatum absque auxilio gratiae 80
— X. Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum 86

APPENDIX. De virtutibus naturalibus 94

QUAESTIO SECUNDA
(CX)

De gratia Dei quantum ad eius essentiam.

ART. I. Utrum gratia ponat aliquid in anima 99
— II. Utrum gratia sit qualitas animae 105

Paginae

ART. III. Utrum gratia sit idem quod virtus. 116
— IV. Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum. 127

QUAESTIO TERTIA
(CXI)

De divisione gratiae.

ART. I. Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam 139
— II. Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem 143
— III. Utrum convenienter gratia dividatur in praevenientem et subsequentem 150
DISSERTATIO SPECIALIS. De distinctione gratiae in gratiam sufficientem et gratiam efficacem 157
— IV. Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur . 205
— V. Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens. 213

QUAESTIO QUARTA
(CXII)

De causa gratiae.

ART. I. Utrum solus Deus sit causa gratiae 221
— II. Utrum aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis requiratur 235
— III. Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod est in se 240
— IV. Utrum gratia sit maior in uno quam in alio 245
— V. Utrum homo possit scire se habere gratiam 268

QUAESTIO QUINTA
(CXIII)

De effectibus gratiae, et primo de iustificatione.

ART. I. Utrum iustificatio impii sit remissio peccatorum 285
— II. Utrum ad remissionem culpae, quae est iustificatio impii, requiratur gratiae infusio 290
— III. Utrum motus liberi arbitrii ad iustificationem impii requiratur . 298
— IV. Utrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei 303
— V. Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum 313
— VI. Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii 318

Paginae

ART. VII. Utrum iustificatio impii fiat in instanti vel successive . . . 321
— VIII. Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii 328
— IX. Utrum iustificatio impii sit maximum opus Dei 332
— X. Utrum iustificatio impii sit opus miraculosum 335

DISSERTATIO SPECIALIS. De contritione et attritione 342

QUAESTIO SEXTA
(CXIV)

De merito quod est effectus gratiae cooperantis.

ART. I. Utrum homo possit aliquid mereri a Deo 368
— II. Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam 378
— III. Utrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condigno 386
— IV. Utrum gratia sit principium merendi mediante charitate principaliter 394
— V. Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam 403
— VI. Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam 409
— VII. Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum . . 415
— VIII. Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel charitatis . 418

APPENDIX. De modo quo charitas augetur et de meritorum reviviscentia. 424
— IX. Utrum homo possit perseverantiam mereri 430
— X. Utrum temporalia bona cadant sub merito 441

EPILOGUS 451

LAUS DEO ET DEIPARAE

PARIS (VI)
Librairie de P. LETHIELLEUX, Éditeur
10, RUE CASSETTE, 10

Institutiones Theologiae Dogmaticae ad textum S. Thomae concinnatae, auctore ALEXIO-MARIA LÉPICIER, Ord. Serv. B. M. V., in collegio urbano de propaganda fide theologiae professore.

Prelum reliquerunt

— **Tractatus de Beatissima Maria Virgine** *(cum appendice).* In-8 carré . . . . . L. 7 —
— **Tractatus de Deo Uno.** In-8 carré . . . . . 8 —
— **Tractatus de Sanctissima Trinitate.** In-8 carré. . . 7 —
— **Tractatus de Incarnatione.** 2 vol. *Volumen primum.* In-8 carré . . . . . 8 —
— *Volumen secundum* . . . . . 5 —

Institutiones Theologicae in usum scholarum, auctore G. BERNARDO TEPE S. J. 4 vol. in-8 carré *(Cum indice generali)* . . . . . 24 —

TOTIUS OPERIS SUBDIVISIO:

TOMUS I. — **De vera religione, de ecclesia Christi, de Verbo Dei scripto et tradito** . . . . . 6 —
TOMUS II. — **De Deo Uno, de Deo Trino, de Deo Creatore** 6 —
TOMUS III. — **De Gratia, de Virtutibus Theologicis, De Verbo incarnato** . . . . . 6 —
TOMUS IV. **De Sacramentis in genere et in specie et de novissimis.** . . . . . 6 —

Unumquodque volumen separatim emi potest

Institutiones theologiae moralis generalis, auctore G. BERNARDO TEPE, S. J.

— VOLUMEN I. — Continens tractatus: **De actibus humanis — De legibus.**
— VOLUMEN II. — Continens tractatus: **De peccatis — De virtutibus et donis.** — (Cum appendice: **De vita spirituali**)

Deux volumes in-8 carré . . . . . 8 —

Duo volumina separatim emi non possunt.

Institutiones theologiae Dogmaticae ad mentem S. Thomae Aquinatis, auctore R. P. J.-J. BERTHIER, O. P.

Professore in Universitate catholica Friburgi Helvetiorum.

— **Tractatus de Deo Uno.** In-8 carré . . . . . L. 8 —

Documenta generalia et specialia ad universam theologiam spectantia seu decreta aliquot de rebus fidei et morum quae a romanis pontificibus, conciliis oecumenicis et congregationibus romanis promulgata sunt ab saecul. XIV ad saecul. XIX, auctoribus Seminarii S. Deodati professoribus. In-12 . . 2 —

Tractatus theologici S. Thomae Aquinatis, doctoris angelici, auctore P. F. Antonio Goudin, lemovicensis, ordinis praedicatorum, provinciae tolosanae alumni, in sacra facultate parisiensi doctoris theologici, et in maiori conventu et collegio parisiensi eiusdem ordinis quondam regentis. Editio nova emendata cura et studio P. F. A. M. Dummermuth, ord. praedicatorum. Deux forts volumes in-8, *net, net* . . 12 —

Libellus Fidei seu documenta dogmaticae ad tractatum de Fide pertinentia, auctore B. Gaudeau, S. J., professore theologiae dogmaticae in catholico Instituto parisiensi. Fort volume in-12 . . . . . 4 —

Theologia Universa, auctore R. P. Thoma ex Charmes, O. M. C., variis tractatibus et additionibus locupletata, et ad hodiernum Sacrae Scientiae Statum, post concilium vaticanum adducta, opera et studio professorum Seminarii S. Deodati. *Editio nova, aucta et emendata.* 7 forts volumes in-12 . . . . 24 —

— **Pars dogmatica** sola (T. I-III). 10 50

— **Pars moralis** sola (T. IV-VII) . . . . . 14 —

I. — **De religione revelata. — De Ecclesia. — De traditione Divina. — De scriptura sacra.** 1 vol. . . . 3 50

II. **De Deo Uno, Trino et Creatore.** 1 vol. 3 50

III. **De Incarnatione. — De Gratia. — De Novissimis.** 1 vol. 3 50

IV. **De actibus humanis. — De conscientia. — De Legibus. — De variis statibus. — De peccatis.** 1 vol. 3 50

V. — **De Virtutibus.** 1 vol. 3 50

VI. — **De Sacramentis in genere. — De Baptismo. — De Confirmatione. — De Eucharistia. — De Poenitentia.** 1 vol. 3 50

VII. — **De extrema Unctione. — De ordine. — De Matrimonio.** 1 vol. . . . . L. 3 50

Unumquodque volumen separatim emi potest.

Universae theologiae compendium, auct. Thoma ex Charmes, O. M. C. ad hodiernum sacrae scientiae statum redactum A. R. P. Mariano a Novana, Episc. Nurs. Editio nova emendata. Très fort volume in-12. 5 —

Acta Pii IX ac Concilii Vaticani canones et decreta. In-12 0 60

Hoc volumen continet: Constitutio Ineffabilis de Immac. Conceptione. — Encyclica Quanta Cura — Syllabus. — Constitutio et canones de Fide catholica. — Constitutio Apostolicae Sedis de Censuris.

Summa theologica S. Thomae Aquinatis O. P., Doctoris angelici et omnium Scholarum catholicarum patroni, accuratissime emendata ac annotationibus ex auctoribus probatis et conciliorum pontificumque definitionibus ad fidem et mores pertinentibus illustrata. Tabulis ac synthetica synopsi instructa A. R. P. Xaverio Faucher, ord. Praed. Editio eminentissimo cardinali Joseph Pecci oblata, ab eoque benignissime accepta, praeeunte S. S. D. N. Leonis XIII, P. M., Littera. 5 forts vol. petit in-4, titres et couvertures en rouge et noir. . . . . 40 —

Totius summae theologicae S. Thomae Aquinatis O. P. Synopsis. In-4 (complément de toutes les éditions) 1 —

Étude sur la somme théologique de Saint Thomas d'Aquin, par le R. P. Berthier, des Frères Prêcheurs. Fort vol. in-12. . . . . 4 —

S. THOMAE AQUINATIS OPERA ALIA :

Summa philosophica, seu de Veritate catholicae fidei *Contra Gentes,* 1 vol. 2 50

Quaestiones disputatae, 3 vol. à 2 col. 12

De Potentia. — De Malo (qq. 1-12). — II. De Malo (qq. 13-16). — De spiritualibus creaturis. — De Anima. — De unione Verbi incarnati. — De Virtutibus. — De Veritate (qq. 1-6). — III. De Veritate (qq. 7-29).

Opuscula selecta theologica et philosophica. 4 volumes ensemble . . . . . L. 16 —

I. — Compendium theologiae. — Declaratio contra Graecos. — De praeceptis charitatis et legis praeceptis. — De perfectione vitae spiritualis. — De articulis fidei et sacramentis ecclesiae. — Officium de festo Corporis Christi. — Expositio super symbolo apostolorum. — Expositio devotissima orationis dominicae. — Expositio super salutatione angelica. — Contra errores Graecorum. 1 vol. . . . 6 —

II. — Expositio in librum Boetii « de Trinitate » et Quaestiones quodlibetales XII . . . . . 6 —

III. — Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu. — Contra impugnantes Dei cultum et religionem. — De regimine principum ad regem Cypri. — In decretalem I expositio ad archidiaconum tridentinum. — In decretalem II expositio ad eumdem . . . . . 6 —

IV. *(Opuscula philosophica).* — Summa totius logicae Aristotelis. — De natura syllogismorum. — De demonstratione. — De inventione Medii. — De quatuor oppositis. — De propositionibus modalibus. — De fallaciis ad quosdam nobiles artistas. — De Ente et Essentia. — De principio individuationis. — De natura materiae et dimensionibus interminatis. — De natura generis — De natura accidentis. — De tempore. — De instantibus. — De natura loci. — De natura Luminis. — De aeternitate Mundi contra murmurantes. — De principiis naturae. — De mixtione elementorum. — De pluritate formarum. — De potentiis animae. — De unitate intellectus contra Averroistas. — De natura verbi intellectus. — De differentia verbi divini et humani. — De intellectu et intelligibili. — De sensu respectu singularium. — De intellectu respectu universalium. — De universalibus, tractatus primus. — De universalibus, tractatus secundus. — De fato. — De motu cordis. — De Pulchro et Bono . . . 6 —

(Voir *neuvième section* [Philosophie] Alamannus, *Summa Philosophica*).

234
L557

6206

LEPICIER, ALEX
AUTHOR

Tractatus de Gratia
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Fenett	
	Schmidt	OCT 14
	Fenett	NOV 25
	Gruye	APR 6
	T. Carlin	
	[redacted]	

6206